٦٩

کتاب : حاشیه مخدوم عصام بر شرح وقایه

مؤلف : مخدوم عصام الدین رح

کاتب : ابوبکر بن مخدوم عبدالعزیز

سال کتابت : ۱۰۳۳ھ خط : نستعلیق عربی

زبان : عربی فن : فقه

تقطیع ۱۳×۲۲ اوراق : ۱۲۸ سطور : ۱۷

کیفیت :



وبه بسم الله الرحمن الرحيم نستعين

نحمدك يا من موجودٌ من هداتيك وقايةٌ من اشد العذاب والنكال ونشكرك
يا من مختصرٌ من وقاتيك كفايةٌ في مهد الثواب والاجلال يا من رفعت
قدر قبضة من التراب كيف نحمد وننثني عليك وفتحت من الجنة ثمانية الابواب
كيف نسجد ونثني بين يديك نسألك ان تجعل صلوتنا تامة مرفوعة موصولة
ودعواتنا عامة مسموعة مقبولة ونصلي على من فضلته على العالمين بمتابعته
وجعلتنا افضل العالمين بمتابعته محمد افضل الانبياء وعلى آله الاتقياء و
صحبه الاولياء سيما الخلفاء الاربعة الذين نوروا العالم ببيضاء الملة الحنيفية
البيضاء اللامعة وبعد فهذه بضاعة مزجاة جعلها الله وسيلة النجاة علقتها
على شرح الوقاية اعانة للطلبة في الدراية للامام الهمام والبحر القمقام سيد
العلماء الاعلام اقوى الذريعة الى علم الشريعة لسيد الانام عبيد الله المشتهر
بصدر الشريعة بين الكرام رزقه الله في الجنة خير مقام ولم تكن هذه جراءة

مني
مني لجهلي لقصور الباعة واني لست في زمرة اهل البضاعة بل اني رجل مامور
والمامور معذور فلا علي الا السعي كما هو مقدور والتوكل على الله والمتوكل عليه منصور
او قد امرني من لا يسعني مخالفته وقد احاطت بي نعمه وملاطفته وهو الذي فاز في
القدح المعلى في محاسن التمايل بالنصيب الاعلى ولولا ضياء عدله لغشي العالم ظلام
الظلم ولولا ذكاء فصله لهلك في ايدي الجهلة ارباب الحلم ولولا اعلاؤه كلمة
الله العليا لما سمع في كثير من البلاد منها الخبر ولولا تشييده بناء المساجد والمدارس
لما بقي منها الاثر غاية همته اعلاء كلمة الله العليا ونهاية نهمته نصب رايات
العلم الى السماء منه السعي عنه والعلم والسعي بين الخلائق في ملكه فت الخاقان
المحمود اباقا باقا فابى ان يكون في ملكه مذموم فان ابو الغازي عبيد الله نفاع
البلاد صلاح الارض فتاح القفال شعر اذا ما عد الف من ملوك هم
العمار فيها للبلاد فما من ممكن الا بقرن ولم يوجد له شبه العداد خلد الله
ملكه ابدا كان في الخلد سيدا سندا وها انا اشرع في المقصود متوكلا على مبدإ
كل وجود وجود واعلم اني وقفت باتمام الجزء الاول من هذا التصنيف
في الثلث الاول من ليلة الاثنين من النصف الاخير من ربيع الثاني في اربع وثلثين
وتسعمائة فتمت عقيبه فاريت انه اذن لي حاكم مصر ان شرعت هذا الى النيل
وجاء الى دمشق وجيء به موات متصل من اربع دمشق وهم خلق كثير الى ان
يزرع به وامرني الحاكم ان ابني بلدة متصلة بدمشق فبنيت وهلم البلد



بحيث صار باب دمشق فيه [illegible] دمشق لابد له ان يدخل من باب
هذا البلد فلما استيقظت الهمة بتعبيره فأولت النيل علم ابا حنيفة فانه من الانهار
الاربعة التي يحيى بها الاسلام ومصر تابعيه فانهم اكبر الامة كما ان مصر اعظم البلاد
ودمشق بشرح الوقاية والموات التي احييته بمنافع علمية الهمني بها في هذا التاليف
وكون باب دمشق في دهليزه بانه صار اقرب شرح للكلام بحيث لا ينتفع به الا
باعانة هذا التاليف وارجو من الله مستشفعا بدلالة قوله صلى الله عليه وسلم
من بنى لله مسجدا بنى الله له بيتا في الجنة ان يبني لي بيتا في الجنة وان يبني للحى تاني
الغنا الحكيم الكريم الدال على الخير كفاعله مثلها وان يجعل الناظرين فيه شركاء البلد
آمين رب العالمين قال **كتاب الطهارة** في القاموس الكتاب ما يكتب
فيه ومصدر كتب بمعنى خط هذا ووجه اطلاقه على طائفة من الالفاظ المكتوبة في التاليف
المعينة على كل من المعنيين لا يحتاج الى بيان وقد اقتفى ارباب التدوين في جمع
المسائل طريقة النظم المعجز تيمنا وتبركا حيث جعلوا اصنافهم كتبا وابوابا وفصولا
كما جاء سورا وآيات وقد جرت عادتهم بجعل الكتب اشمل من الابواب
والابواب اشمل من الفصول ومع ذلك التيمن والتبرك فيه بالاحكام من مصلحة
التعليم او للتعلم في طي كل فصل نشاط وفي الشروع في فصل جديد انبساط
ولهذه المصلحة جعلت المسافة البعيدة منقسمة الى مراحل وفراسخ واميال
والطهارة بالفتح كالطهر بالضم نقيض النجاسة مصدر طهر كنصر وكرم كذا

في القاموس

في القاموس وهي لازمة ولهذا استصعب قوم اشتقاق الطهور عنها بمعنى المطهر
فمنهم من قال الطهور منقول شرعي من معنى الطاهر بطهارة تامة الى معنى المطهر ومنهم
من قال هو متعد لغة حيث فسر الثعلبي قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا
بالمطهر ولا يخفى ان هذا القائل لم يات بشيء يعتد به اذ الاشكال بحاله
ما لم يبين وجه اشتقاق الطهور ومنهم من قال ان المبالغة في الطهارة لا تعقل
الا بتعديتها اذ الطهارة الشرعية لا تقبل الزيادة والنقصان هذا ما قيل
ونحن نقول الطهور لم يشتق من الطهارة نقيض النجاسة بل من طهره كمنعه بمعنى ابعده
فالطهور بمعنى المبعد للنجاسة ثم ابتداء الكتاب بكتاب الطهارة لان تدوين الفقه لتحصيل
طهارة النفس عن الرذائل والمعاصي وقيل لتقدم العبادات على المعاملات والمزاجر
لانها المقاصد بالذات وتقدم الصلوة من بينهما لانها افضل العبادات اجماعا ولانها
ثابتة في جميع الاديان ونقض بالصوم فانه ايضا كان في جميع الاديان ونحن نقول
كانه اراد المستدل بثبوت الصلوة في جميع الاديان عدم سقوطها عن المكلف مطلقا في جميع
الاديان ودوامها والصوم يسقط بالهرم وفي ايام معدودة وهذا الكلام في البين فلنرجع
الى ما كنا فيه من وجه تقدم كتاب الطهارة وهو ان الطهارة شرط الصلوة ممتاز
من بين الشروط بكثرة تستدعي افراد كتاب لما ذكر في شرح الهداية ان الطهارة
لا تسقط بعذر اصلا ولا ينافيه ما في خزانة المفتين ان مقطوع اليدين والرجلين اذا
كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة في الاصح لانه لم يقل انه لا افتراض عليه فيجوز ان يكون

الاديان ه



الصلوة لادراك شرف الوقت مع ان الطهارة لم تسقط وعلى هذا تعاد بعد الطهارة
يقال وضوء المستحاضة وغيرها من اصحاب العذر لا يرفع الحدث فلا يكون طهارة فلا
يندرج تحت عنوان الكتاب فلا بد ان يراد بالطهارة الطهارة حقيقة او حكما ونحن
نقول البحث عن وضوء المستحاضة بحث عن الطهارة باق وضوء المستحاضة في حكمها
قوله اكتفى بلفظ الواحد مع كثرة الطهارات اعلم ان الطهارة ههنا عنوان الكتاب
وهو ما يعبر به الكتاب او الباب او الفصل الى غير ذلك ليعرف الطالب ان الاحوال
المورودة فيه احوال ما تحته وليس شيء من احواله في جزء آخر من المؤلف فيطلب كل
حال يهمه في موقعه ولا يتحير في الطلب وعلى هذا الغرض بيان جنس المبحوث عنه
بل هو اولى وادنى ايراد الجمع ايهام ان الاحوال المذكورة فيه يجب ان تثبت لجميع افراده
ثم ربما الجمع تنبيها على ان المثبت له انواع العنوان لا العنوان بعينه لكن فيه اخلال به
او يخرج عنه الحكم على العنوان اذا تمهد هذا عرفت ان ايراد لفظ الواحد هو الاصل
والداعي الى بيان النكتة هو العدول عنه وكيف لا وللعنوان شبه بالتعريف
الذي يجتنب فيه عن التعريض للافراد ومع ذلك يتجه على قوله مع كثرة الطهارات
انه لا يقتضي كثرة افراد الشيء ايراده جمعا من غير قصد الكثرة وان اراد مع قصد
الكثرة يمنع ولو سلم فلا يصح لفظ الواحد اذ يفوت المقصود اذ لا يفيد اسم الجنس
ان القصد الى الكثرة الا بقرينة وان لم يحتمل قصدها ولا قرينة ههنا **قوله** لان
الاصل ان المصدر لا يثنى ولا يجمع هذا هو المشهور لكن في الكشاف ان

المصـ

المصدر لا يجوز فيه الا الافراد وان استعمل في معنى الصفة واغرب منه انه ذكر انه يجوز عدم المطابقة
في صفات وردت على وزن جاء المصدر على هذا الوزن ولا يخفى ان حديث نفي التثنية
مما لا يهمنا في ما هو بصدده الا ان يقال اراد ذكر الاصل في المصدر بتمامه وبعد تمه ترك
نفي التانيث ولا يخفى ان هذا الوجه لا يجري في افراد عنوان ليس بمصدر ككتاب الكفو والولي
فالمدار على ما ذكرنا ومن دقايق هذا المقام ان قوله المصدر لا يثنى ولا يجمع نفي عام في معنى
شيء من المصادر لا يثنى ولا يجمع فهو يتضمن ذكر المصادر وتانيث الضماير في قوله لكونها
اسم جنس آخر لرجوعها الى المصادر المذكورة ضمنا فلا يتجه ان قوله لكونها بيان الاصل المذكور
لا لافراد الطهارة كما لا يخفى على من له ادنى مسكة بسياق العبارة اذ لا يصح رجوع الضماير
الى الطهارة بل يجب ارجاعه الى المصدر فلا وجه لتانيثها فاعرفه فانه من السراير التي
نزل فيه اولو البصاير والله اعلم بالضماير **قوله** افتتح الكتاب بهذه الآية تيمنا اي
التاليف او كتاب الطهارة والتيمن لطلب الافتتاح بالآية دون الهداية وطالب
الهداية كونها دليل الحكم فالدليل انه من حد الاستقلال وينظر ك الدقيق ان تحمل التيمن
طالب الهداية بان لا يكون التيمن باعتبار ذكر القرآن الميمون بل باعتبار ما يشتمل عليه
المضمون يعني الغسل المطهر عن النجاسات الحقيقية والحكمية فيتوسل بذكره ان يحصل مغسولا
من الذنوب وللافضال الذنبية **قوله** ولان الدليل اصل والحكم فرعه عطف علة غائية
على مثلها لان تال هذا الوجه اذا افتتح بهذه الآية تنطبق الذكر على الطبع فان الدليل
مقدم بالطبع على المدعي والتقدم بالطبع هو المراد بالتقدم بالرتبة اذ الدليل علة

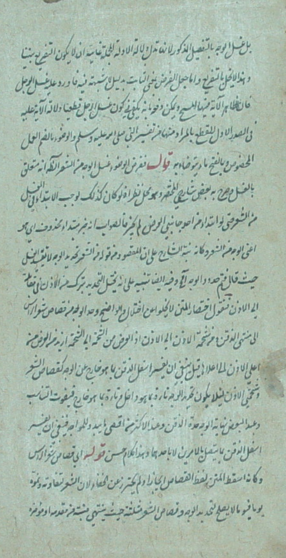


غير كافية للمدعي لولا افاضة الفياض لم يحصل وان حضر عندك الف من الادلة فان
قلت فلوجه شيوع تقديم المدعى على الدليل وقلة تقديم الدليل قلت لم يقدم المدعى على الدليل
قط وانما يقدم تصوير المدعي وما كان فيه تاخير المدعي اى الامر المصدق به عن الدليل كن
واهتم في ضبط المباني فان لكلامنا ذيولا وتوابع لا يكون اهلا له من له ادنى التوقف تذكر
لك وجوها آخر لافتتاح من الهام الفتاح احدها التنبيه على كمال العناية للفقيه بشان
الدليل حتى لا يعد معرفة المسئلة من غير دليل من الفقه ولا يزول اسم العامي عن ضابط مسائل
الفقه برمتها من غير دليل وثانيها ان يكون المسئلة التي هي المقصد في اول ورودها
في ذهن المتعلم مقبولة ويكون المتعلم في اول سماعها ذا نشاط ورغبة فيها وثالثها
ان يكون ذكر مسئلة الوضوء بعد ما فيه نهاية مدحه وغاية الترغيب فيه كيف وقد صور سبحانه
في تلك الآية الكريمة ارادة الصلوة في صورة القيام اليها وجعل الوضوء مما هو في اثناء
القيام اليها تصويرا لها في صورة اجزاء الصلوة تنبيها على ان المصلي من حين ارادة
الصلوة الى الخروج عنها في الصلوة وحرزا لثمراتها (?) واعلم ان هذا التوجيه للتعبير عن
ارادة الصلوة بالقيام مع فرع وجه الالهام وما قيل فيه ان التعبير للتنبيه على ان
العبادة ينبغي ان لا يتاخر عن ارادتها والصحيح ان المراد بالآية الكريمة اذا قمتم
الى الصلوة وانتم محدثون فاغسلوا الآية لما علم من الآثار ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يصلي صلوات بوضوء واحد الا انه يشكل انه لا يصح الزيادة على الكتاب بالخبر
من غير ان يكون بالغا رتبة الشهرة ولم يشتهر في هذا المعنى خبر واجيب عنه بان

الاحاديث

الاحاديث وان لم يبلغ شيء منها درجة الاشتهار لكن صار المعنى المتفق لها مشتهرا
وبعد اعتبار هذا القيد اندفع ما في ادق شروح الهداية من عصام التوبة (?) ان الآية لم تدل
على فريضة غسل الاعضاء الاربعة في الطهارة انما تدل على فريضتها في الصلوة لانه اذا وجب
ذلك الغسل بشرط الحدث علم انه فرض في رفع الحدث بقي ان الظاهر من الآية انه يكفي
للمحدث غسل الاعضاء الاربعة لصحة الصلوة والا لم يصح الحكم بصحة الصلوة معه على ان الجنب
لا يكفيه فينبغي ان يجعل تقدير الآية فاغسلوا وانتم محدثون غير مجنبين فتامل واما ان
دلالة الآية هل هي قطعية ولهذا يكفر جاحد الوضوء او ظنية لاشتمالها على تخصيصات واحتمالات
لفرض غسل الاعضاء المغسولة على الوجه المذكور وتكفير الجاحد للاجماع على الوجوب وان
تكرار الوجوب كيف يستفاد من الآية فمما ضاق عن بيانها المقام ومنع عنه خوف السآمة
من طول الكلام **قوله** ثم لما كانت الآية دالة على فرائض الوضوء الخ يحتمل ان
يريد به انه لما كانت الآية على فرضية الامور الاربعة فيكون المدعي ان الامور الاربعة
فرض وح يقتضي ان يجعل الخبر فرض الوضوء مع انه يمنعه كونه معرفة كالمبتدا الا ان يقال
يجوز تقديم الخبر معرفة اذا كان قرينة على انه خبر كما في قوله تعالى بنونا بنو ابنائنا وكون الدعوى
فرضية الاربعة يدل عليه انه الخبر ويحتمل ان يريد انه لما كانت الآية دالة على فرائض الوضوء
بمعنى ان الفرض هو الامور المذكورة على وجه فصله المص لا على وجه ذهب اليه زفر رح
ومالك والشافعي وروى هشام عن محمد رح ويؤيده تفسير المتن وتعيينه الفرائض
الاربعة وبيان الشارح وجه دلالة الآية ورد مذهب الخصم فيها ويحتمل ان يريد لما كانت

الآية دالة على فرائض الوضوء بمعنى انها الاربعة لا الستة كما ذهب اليه الشافعي رحمه الله ولا يخفى
ان خير الامور اوسطها والمراد بفاء التعقيب ما هو في الاصل للتعقيب والا فالفاء الداخلة
على النتيجة للسببية والتأخر الرتبي ولا يبعد ان يحمل تعريف التعقيب على العهد لتقييد ينفي
المهملة فلا يقال يمنع عطف سنته ومستحبه على قوله فرض الوضوء عن حمل الفاء على السببية كما يمنع
عن حمل الاضافة على البيانية فالاولى جعله فاء التفصيل ونحن نقول نبه الشارح
بقوله ولما كانت الآية دالة على فرائض الوضوء على ان قوله وسنته عطف على مجموع
الدعوى والدليل وكونه خلاف الظاهر يعارضه ان صرف الفاء عن التفريع الى التفصيل
خلاف الظاهر على ان تفصيل غير ما اشتمل عليه الآية صريحا من الفرائض خلاف الظاهر و
يرجح ما اختاره الشارح ان الصرف عن الظاهر هنا تأويل قبل الحاجة ان الآية لا تدل على
فرضية غسل شيء من الاعضاء في الوضوء بل على فرضيته في الصلوة ولو قيل يعلم فرضيته منه بعد
العلم بانه مسمى بالوضوء ولان الفرض هنا بمعنى ما لا بد منه كما قيل ان المتبادر من فرض الشيء
هذا المعنى كما ان المتبادر من الشيء الفرض ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه ويكفر جاحده
ولا بد لكل مجموع من كل جزء له فكذلك المراد بفرضيته في الوضوء فرضيته في رفع الحدث الا انه
يعبر عنه بالوضوء الدال على المجموع لانه اسم هذا المجموع الذي علم بانه ما يرفع به الحدث بالآية
ولم يثبت انه فرض هذا المجموع المنتظم من الاغسال الثلثة والمسح فاحفظ فانه فريدة
عن الزلة لكثير فانه من المزالق التي كثيرا ما يقع العثور عليها فلا بد من التشمر للسعي
العثور عليها ولا اشكال التفريع بما قيل ان الآية لا تدل على فرضية مسح ربع الراس واللحية



بل غسل الوجه بالتفصيل المذكور لانها تدل دلالة الادلة المجملة غاية ان لا يكون التفريع بينا
وهذا لا يخل بالتفريع واما حمل الفرض بمعنى الثابت بدليل لا شبهة فيه فاورد عليه غسل الرجل
فان ظاهر الآية فيها المسح ويمكن دفعه بانه يكفي في كون غسل الرجل قطعيا دلالة الآية عليه
في الصدر الاول للقطع بالمراد منها من تفسير النبي صلى الله عليه وسلم والوضوء بالضم الفعل
المخصوص وبالفتح ما يتوضأ به **قوله** ففرض الوضوء غسل الوجه من الشعر الخ انه متعلق
بالغسل وصرح به بعض شارحي المختصر وهو محل نظر اذ لو كان كذلك لوجب الابتداء في الغسل
من الشعر حتى لو ابتدأ من احد جانبي العرض لم يجز فالصواب انه خبر مبتدأ محذوف اي هو
اعني الوجه من الشعر وكانه نبه الشارح على ان المقصود من قوله من الشعر تحديد الوجه لا تقييد الغسل
حيث قال ثم حد الوجه الخ وفيه ايضا تنبيه على انه يخل التحديد بترك من الاذن الى قطعه
الى الاذن فنقول اختصار المتن لا يخلو عن اختلال والاوضح وحد الوجه من قصاص شعر الراس
الى منتهى الذقن ومن شحمة الاذن الى الاذن اذ العرض من الشحمة الى الشحمة ازيد من العرض من
اعلى الاذن الى اعلاها قيل ينبغي ان يفسر اسفل الذقن بما هو خارج عن الوجه كقصاص الشعر
وشحمتي الاذن لئلا يكون تحديد الوجه تارة بما هو داخل وتارة بما هو خارج فيفوت التناسب
وعند البعض نهاية الوجه حد الذقن وعند الاكثر منتهى اقصى ما ينبت وللنواجذ فينبغي ان يفسر
اسفل الذقن بما يتصل بالامرين لا باحدهما وهذا كلام حسن **قوله** اي قصاص شعر الراس
وكانه اسقط المتن لفظ القصاص ايجازا ولم يحترز عن الخفاء لان الشعر تتفاوت ونموه
يوما فيوما لا يصلح لتحديد الوجه وقصاص الشعر نهايته حيث ينتهي نبته من مقدمه او مؤخره



كذا في القاموس والمراد بمنبت الشعر في تفسير القصاص محل نبت فيه الشعر بمقتضى الطبيعة
لولم يعرض نقصان فلا يرد ما في ادق الشروح ان اطلاقه يشير بدخول موضع الصلع والنزعتين
اعني ما انحسر عنه الشعر من جانبي الجبهة في الوجه والاصح انها خارجة ولا حاجة الى ما ذكره من
ان المراد القصاص باعتبار العادة الغالبة **قوله** وذكر شمس الائمة الحلواني بكفيه اي
في ظاهر المذهب كما في المحيط **قوله** بناء على ما روي عن ابي يوسف رح فان قلت فعلى
هذا الاوجه لاختصاص مخالفة شمس الائمة لاكثر المشايخ بغسل ما بين العذار والاذن لانه
بناء على قول ابي يوسف ينبغي ان يخالفهم في غسل كل عضو قلت في المحيط قال شمس الائمة اكثر
مشايخنا على وجوب غسل ما بين العذار والاذن الا ان فيه كلفة ومشقة فالاولى ان
يقال بكفيه بلة الماء بناء على قول ابي يوسف رح الى آخر ما ذكره الشارح فقد اشار الى انه
يعمل في هذا الموضع بقول ابي يوسف دفعا للمشقة وجعل الكافي فروج ما بين العذار والشحمة
عن الوجه عند ابي يوسف رح بناء على انه لا يجب ايصال الماء الى ما تحت العذار فعدم الوجوب
فيما هو ابعد منه اولى وح يكون الخلاف في عدم وجوب الغسل مختصا بما بين العذار والشحمة
الاذن ويتجه قول شمس الائمة انه يكفيه ان يبتل اذ المتجه ان يكون في حكم ما يجاوره من
العذار في المسح **قوله** لكن قيل تأويله يجري هذا التاويل في قول شمس الائمة ايضا اقول
لولا هذا التاويل لما بقي فرق بين المسح والغسل والحق ان قوله وتقطر قطرتان ولم يتدارك
مستدرك لانه اذا كفى سيلان قطرة فهي تتحقق مع قطرتين الا ان يقال فيه تنبيه على
ان القطرتين مع عدم التدارك غير داخل في السيلان وفي الوضوء بالثلج يكفي قطرتان

اجماعا على ما في الذخيرة **قوله** ثم عطف على الوجه باحد الوجهين تامل وقوله مع المرفقين بكسر
الميم وفتح العين او العكس موصل الذراع في العضد وكذا ذكره الحنفي الدال على ما يستفاد
من القاموس لكنه خص المذهب الاول بالثاني والثاني بالاول ويمكن ان يكون ما ذكره عرف
الفقهاء **قوله** خلافا لزفر فان عنده لا تقول الاولى فانه عنده لان حذف خبر ان ان
مع غير ان المخففة المفتوحة ضعيف كالحقة النحاة لانا نقول تحقيقهم فيهم بكثرة الحذف مع ان
المكسورة في الاحاديث النبوية **قوله** ونحن نقول ان كانت الغاية الى قوله بناء على
ان للنحويين في الى اربعة مذاهب لا للعمل بالمذهب الرابع وما سيذكر ان المذهب الرابع
يوافق ما ذكرنا لا يريد به ان التعويل عليه بل يريد به انه غني عن التكلم فيه وعن بيان المعارض
له لانه يوافق دعواه فلا يتجه ما قيل انه ينبغي ان لا يعمل بالرابع لانه معارض في كل جزء
منه بواحد من المذهبين الاولين ونحن نقول بل هو معارض في جزئيه بالمذهب الثالث
قيل يشكل بانهم اتفقوا على عدم الحنث فيما اذا قال لا اكلم فلانا الى رجب وتكلم في رجب
اجيب بانه عمل فيه بالعرف لا بمقتضى اللغة ومبنى الايمان على العرف **قوله** والثالث
الاشتراك بين انتهاء الغاية الى مدخوله وبين انتهاء الغاية الى ما بعد مدخوله اما اشتراكا
لفظيا او معنويا وما قيل انه لا يدل على شيء من الدخول والخروج وكل منهما يستفاد منه
بدليل خارجي فلا يخرج عن القول بالاشتراك فما قيل انه فانه مختار المذاهب لا يتجه
على انه لا يفرق فوته لانه كان نافيا في ايجاب التساوي **قوله** اما الثلاثة الاولى
فالاول يعارضه الثاني او ابل كل من الثلاثة الآخر فيقال لا معارضة للثاني لظهور قوة الاول

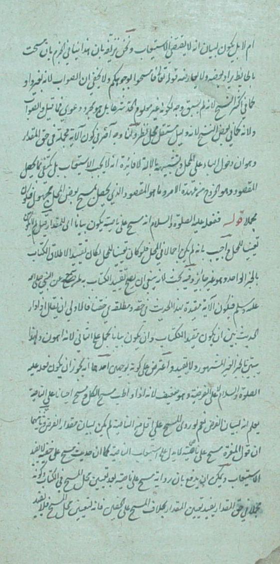


بكثرة قائليه وكثرة الاستعمال وهذا الاتجه على ما قلنا ثم نقول القول الرابع والاول اقتضى
الدخول فيما نحن فيه بلا قرينة والقول الثاني اقتضى عدم الدخول بلا قرينة والثالث لا يقتضي
شيئا منهما والواحد لا يعارض اثنين فرجح الدخول قوله وفي تقرير صورة النزاع انما
وقع الشك في الخروج بعد ما ثبت تناول صدر الكلام والدخول فيه فلا نخرج بالشك
ولكن نقول الدخول المتيقن انما هو بطريق التبعي في الايدي لا في حكم الايدي لانه لا حكم قبل تمام
الغاية والاستثناء في الغاية والمغيا فالكلام الذي ذكر فيه الغاية كالذي استثني منه
وكما لا حكم للمستثنى منه قبل الاستثناء لا حكم للمغيا قبل ذكر الغاية ولا اظن بك ارتياب فيما
هو الحق المبين بناء على انك تسمعه من الضعيف الغير المتين فنقول اذا وقع الشك في تناول
الحكم للمرافق لعدم ظهور معنى الى في المرافق على ما كان عليه من عدم الوجوب وثبت بهذه
المقدمات مذهب زفر فالحق ان تناول حكم الكلام متعلق بما سوى ما اخرجه الغاية والمخرج
فيما نحن فيه ما بعد المجرور ودليل خروج المجرور ساقط بمعارضته فتعلق الحكم بالمجرور لعدم
دليل الخروج وما يقال الحق انه لا دليل فيما نحن فيه على الدخول الا على الخروج فنقول اخذ
بالمتيقن ولكن بالاحتياط ينافي ما قالوا ان فرائض الوضوء قطعية ودلالة الآية
قطعية قوله وما ذكروا انها غاية الاسقاط مشهور في الكتب اشار الى ما ذكر ما نقول
به وان لنا دليلا اغرنا ما نذكر ولاشتهاره في الكتب في الكافي ولنا ان الغاية متى
كانت لاسقاط ما وراءها اذ لو اقتصر على الابد لم تتناول الى الآباط لان اليد اسم
لهذه الجملة فبقيت الغاية داخلة لمطلق الاسم وفي الصوم لمد الحكم اليها اذ الصوم يتناول

ادا

امساك ساعة فان من حلف ان لا يصوم يحنث بالصوم ساعة فلم يدخل هذا كلامه
ولكن نقول ان الاخفاء في انه ليس الاختيار المذهب الرابع بيان وجه الدخول
اذا كان الغاية من جملة المغيا وهو كونه غاية الاسقاط ووجه عدم الدخول اذا لم يكن
من جملته وهو انه غاية الفعل وانه ليس بتام لكونه معارضا بالمذهب الآخر قوله
ثم الكعب في رواية هشام عن محمد هو المفصل الذي في وسط القدم لان الكعب اسم
المفصل ومنه كعوب الرمح كذا في الكافي وفيه وهذا سهو منه لانه لم يرد به تفسير
الكعب في الطهارة فهو الغلط اتاني كما في المزيدات لان ما توهم من خلق الانسان
بذكر تثنية بعبارة الجمع وما كان مثنى بعبارة التثنية فلما قال الى الكعبين علم انه مثنى
في كل رجل وذلك العظم الناتي ولو اريد به ما ذكر لقال الى الكعاب كالمرافق بهذه
عبارته ومن هنا قيل تبديل الاصح بالصحيح هو الاصح لان تغيير هشام خطاء لكن
هذا انما يتجه لو كان المراد بقوله الاصح اصح الروايتين اما لو كان المراد اصح احتمال الآية
فلا وفيما ذكره الشارح في بيان كونه اصح بحث لان مقابلة الجمع بالجمع لو كان محمولا على
انقسام الآحاد على الآحاد على قياس قوله تعالى ويحملون اوزارهم لكان لرجل كل مخاطب كعبان
ويمكن ان يوجه ذلك بانه لم يجمع الكعوب كالمرافق ليعلم ان المراد به ما ليس بجمع في كل
اثنين بل هو متعين فيه وكانه حمل الشارح انقسام الآحاد على الآحاد وعلى ان تعبير
لكل مخاطب عضو واحد لا ما لزم من العضو باي يكون منطوق الآية امر كل بغسل رجل بتلك
كما هو ظاهر قوله انقسام الآحاد على الآحاد وجعل وجوب غسل الرجل الآخر من قبيل

دليل الآية لا منطوقه قوله المسح اصابة اليد المبتلة قوله العضو مفعول الاصابة وقوله
المبتلة مفعول المبتلة ففيه الفصل بين العامل والمعمول بالاجنبي وهذا الظاهر وبيان قوله فانما
بعد المسح في اللغة امرار اليد ولو اريد بالاصابة على وجه الامرار لم يكن محل النزاع بين الشافعية
وبينهم وايضا المفروض عند الشافعية ليس اصابة اليد في الانوار الفرض الرابع مسح الراس
بما يسمى فيحمل قوله بما يعد المفروض عند الشافعي في ادنى ما يطلق عليه اسم المسح وهو شعرة او ثلث
شعرات ويجب ان يحمل قوله يعد على ان ادنى ما يفرض بما ينطلق عليه اسم المسح والا فليس الفرض
مجرد ذلك عندهم بل يتادى باي مسح كان وايضا ينبغي ان لا يشترط الشعر لانه يحصل المسح
على البشرة ولو بقدر ابرة وقيل اشتراط الشعرات عندهم وجه شاذ ماخوذ من اشتراط
الشعرات في حلق المحرم للتحليل والاقوال في فرض المسح مطلقة وربعه وثلثه وكله واكثره
وقدر ثلثة اصابع وعند من جعل الناصية مقابلة للربع ولقدر ثلثة اصابع الناصية قول
سابع والفرض القطعي المستفاد من الآية مطلق المسح والبوقي فرض اجتهادي عملي لا يكفر
جاحده قوله اما بللا ماخوذا من الاناء او بللا باقيا في اليد اي لحديث ابن مسعود ولو كان
في كفه بلل فمسح راسه اجزاه الا انهم خصوا ذلك البلل بما لم يكن مستعملا وذلك ظاهر في الماخوذ
من الاناء دون ما بقي في الكف بعد غسل الاعضاء او المسح فلذلك قال الحاكم الشهيد
هذا اذا لم يستعمل في عضو من اعضائه بان ادخل يده في الاناء حتى ابتل فاما اذا استعمله في
في بعض اعضائه وبقي على كفه بلل لا يجوز واكثرهم على ما قال الحاكم الشهيد خطاء والصحيح ان
محمدا اراد بذلك اذا غسل عضوا من اعضائه وبقي البلل في كفه بدليل ان محمدا قال وهذا



ام لا بل يكون لبيان انه لا يقتضي الاستيعاب ونحن نرتقيه بان هذا ينافي الجزم بان مسحت
بالحائط يراد بعضه ولا يعارضه قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم ولا يخفى ان الصواب لانه نقل او
حكاه اكثر النحاة لانه لم يسبق وجه لكونه غير معلوم الحد بشرط كابل هو مجرد دعوى فما قيل في الصواب
ولانه حكاه بعض النحاة لانه دليل مستقل محل نظر ولنا وجه آخر في كون الآية مجملة في حق المقدار
وهو ان دخول الباء على المحل وتشبيهه بالآلة لا فائدة انه لا يجب الاستيعاب بل يكتفي بما يحصل
المقصود وهو الخروج من عهدة الامر وما هو المقصود الذي يحصل بمسح بعض المحل مجهول فيكون
مجملا قوله ففعله عليه الصلوة والسلام انه مسح على ناصيته يكون بيانا اي للمقدار قيل لم لا يكون
تعيينا للمحل واجيب بانه لم يكن اجمالا في المحل فلو كان تعيينا للمحل لكان تقييدا لاطلاق الكتاب
بالخبر الواحد وهو غير جائز وفيه بحث لانه ينبغي ان يصح تقييد الكتاب به لم يتحقق عن النبي صلى الله
عليه وسلم فيكون الآية مقيدة بهذا الحديث في حقه ومطلقة في حقنا فالاولى ان يقال اذا دار
الحديث بين ان يكون تقييد الكتاب وان يكون بيانا يحمل على الثاني لانه اهون ولهذا
يثبت بالخبر الغير المشهور ولا التقييد واعترض على كونه بوجهين احدهما انه يجوز ان يكون فعله عليه
الصلوة والسلام لا على الفرضية وهو ضعيف لانه اذا واظب مسح الكل ومسح احيانا على الناصية
يعلم انه لبيان الفرض نعم لو روي المسح على اقل من الناصية لم يكن لبيان مقدار الفرض وثانيهما
ان قول المغيرة مسح على ناصيته لا يدل على استيعاب الناصية كما ان حديث مسح على خفيه لا يفيد
الاستيعاب ويمكن ان يدفع بان رواية مسح على ناصيته بعد تعيين محل المسح في الكتاب وكونه
مجملا في حق المقدار يفيد تعيين المقدار بخلاف المسح على الخفين فانه لتعيين محل المسح فلا يفيد



الاستيعاب ولا يخفى ان مدلول النص مسح البشرة وانما اكتفى بمسح الشعر دفعا للحرج فالشعر
نائب البشرة فينبغي ان لا يصح من الاصلع مسح الشعر ولا يصح تكثيره وفيه كما يظهر من بيان كتب
الحنفية والشافعية والله تعالى اعلم والفائز من الله عليه والكرم **قوله** واما اللحية فعند
ابي حنيفة رح يمسح ربعها من اتى اراد رح ان المصنف رح اضاف الربع الى الرأس واللحية ولولاه
لقال يمسح اللحية وربع الرأس ليكون وافيا واطلق اللحية ولم يقيدها بما يلاقي بشرة الوجه اتباعا
لظاهر ما روي عن ابي حنيفة رح من اطلاق اللحية اذ التقييد انما جاء مما قد ذكر ان المراد ما يلاقي البشرة
مع انه يخالف لما ذكره الشافعي رح والاطلاق حو يد بموافقته وقد تبع في ذلك كلام الايضاح
وما في شرح قاضيخان للجامع الصغير يقتضي ان يختار رواية مسح الكل وتقييده بما يستر البشرة
حتى يخرج عنه اللحية الخفيفة وما استرسل من الذقن وظاهر السوق ان المراد بمسح ما يستر البشرة
مسح ما يستر ما من اللحية ولو نذار اراد الشارح ذلك ان المختار الراجح عنده ما في هذا دون
ما في الايضاح انه قال في مختصره وكل ما يستر البشرة من لحية ولا يبعد ان يحمل قوله ما يستر
البشرة على ما يعم اللحية والحاجبين والشاربين فانه ذكر في الخلاصة انها في حكم اللحية وما يعم
الجبيرة واعلم ان قولهم والحاجبان والشاربان في حكم اللحية مبهم لا يتضح منه ان المجموع اي الحاجبين
مثلا في حكم اللحية حتى يكفي على القول بفرضية مسح الربع دون الكل مسح الربع المجموع او كل واحد
في حكمها حتى يجب مسح ربع كل على حدة فقال جعل الحاجبين والشاربين في حكم اللحية بمعنى سقوط وجوب
غسل ما تحتهما الا في كفاية المسح بدليل انه قال في الخلاصة وغسل الشارب فرض ولا يجب
ايصال الماء تحت الشارب وان كان الشارب طويلا وعلى هذا تعين تخصيص كلام ما في

شرح

شرح قاضيخان باللحية وظهر ضعف ما اعترض به بعض شارحي المختصر على قوله وكل ما يستر البشرة
من لحية من ان الاولى ان يترك قوله من لحية ليشمل الجبيرة لانه لو ترك ليشمل الشاربين والحاجبين
مع انهما ليسا ممسوحين واللحية على ما في القاموس شعر الخدين والذقن وكانهم استعملوها بهذا المعنى
فلم يحتاجوا الى بيان ان العارض في حكم اللحية لكن في شرح منهاج الاسنوي من الفقه الشافعي
اللحية بالكسر في الكشاف في سورة طه وقد في المصباح بفتح اللام قال هي لغة اهل الحجاز واللحية
هي الشعر النابت على الذقن خاصة مع ان العارض وما انحط عن العذار المحاذي للاذن حكمه حكم اللحية
واستثنى في فقه الشافعي رح لحية المرأة والخنثى المشكل منها ولا يخفى ان مسح اللحية من تتمة مسالة
الوجه الا انه اخره الى بيان مسح الرأس لانه الحق في هذا الحكم بالرأس حيث تغير غسله بالمسح
وان ما سبق من بيان غسله هو في حق ما يلي البشرة واما الملتحي فنفرض الغسل في حقه غسل ما يبدو
منه للناظر ومسح ما عليه من الشعر اثر ما تحته انتقل الغسل الى ما شغل محل الغسل وقوله اوفق
بظاهر الآية لانه لا شبهة في دخول حكم اللحية تحت قوله فاغسلوا وجوهكم دون قوله وامسحوا
برؤسكم وكيف لا ولو دخل تحته لوجب ان يجعل من جملة الرأس ويكفي مسح ربع المجموع سواء
كان من الرأس او من اللحية واعلم ان قول المصنف رح غسل اليدين والرجلين ومسح ربع
الرأس واللحية خير من عبارة المختصر يديه ورجليه ورأسه ولحيته لانه لا يتناول ما فيه ويكون الفاعل
فيه غير صاحب الوضوء **قوله** واذا مسح ثم حلق لا يجب الاعادة في المحيط هكذا روى ابن
سماعة عن محمد رح في نوادره قال الناطفي ورأيت في كتاب الصلوة لمحمد بن مقاتل ان
في الرأس لا يلزمه الاعادة وفي اللحية يلزمه الاعادة واشار الى الفرق فقال ان في الرأس



قبل نبات الشعر كان فرضه المسح كما بعد نباته فبزوال الشعر لا تتغير صفة الفرض اما في الوجه فصفة
الفرض قد تغيرت الا ترى ان ما قبل نبات الشعر على الوجه فرضه الغسل وبعد نباته لا يكون فرضه
الغسل وكان ابراهيم النخعي رح يقول باعادة المسح في الراس واللحية واشباههما وكان يقيس هذه
الصورة على المسح على الخف فانه لو مسح على الخفين ثم نزعهما يسقط حكم ذلك المسح ويفترض غسل
الرجل هذا ولا يخفى ان الظاهر في حلق شعر اللحية الغسل دون المسح كما يشعر به قول ابراهيم ونقض
غسل الرجل فقول الشارح واذا مسح ثم حلق لا يجب الاعادة لا يجب اعادة المسح في الراس وغسل
ما تحت اللحية ففي لفظ الاعادة مسامحة ولو كان على جلده قشر لا يجب ايصال الماء ما تحته سواء امكن
نزعه بلا تالم اولا وهو الاصح على ما في المحيط وفيه ايضا لو كان على جلده خرء ذباب او برغوث
لا يجب ايصال الماء تحته لانه لا يمكن التحرز عنه بخلاف ما لو التصق بجلده خبز ممضوغ او جلد سمك فانه
يمكن التحرز عنه وانه لو كان في جلده شق وملاه بالشحم فان لم يضره وصول الماء الى الشق يكلف
ايصال الماء الى ما تحت الشحم وان كان يضره لا يجب قال وسنته اما على لفظ الجمع وقيل في
المفرد موافقا لما بعدها فكانه عدل عن لفظ جمع في الهداية لذلك واما على لفظ الجمع وقيل في توجيه
افراد الفرض وجمع السنة في الهداية ان فرائض الوضوء كامر واحد حتى لا يعتد بشيء منها دون
الآخر بخلاف السنن فان كلا منها مستقلة ويحتاج هذا النكتة افراد المستحب ايضا وكانها
عدم بلوغ ما ذكر عدد الجمع ويجيء بيان السنة وقيد بقوله للمستيقظ وبادخال الاناء تبعا لظاهر
الحديث وان ذهب الاكثرون الى ان الاستيقاظ قيد اتفاقي لا يتوقف عليه غسل الايدي
لسنة وان لا نزاع في عدم اشتراط الاناء بل في عدم اشتراط الماء القليل بل في عدم اشتراط

ادخال

ادخال اليدين في الماء انما هو سنة للوضوء مطلقا وقال الطحاوي ان من نام مستنجيا لا يسن له
غسل اليدين ولم يذكر الشارح توهم انه شرع انه مذكور في الحديث لانه لم يذكر فيه قيدا اصلا
بل تقليلا للامر وربما يومر لشيء لعلة ويبقى الامر مع انتفائها فيبقى ان غسل اليد ثلث سنة ادخال
اليد في الاناء سواء كان للاكل او للشرب او للتوضي نظرا الى ظاهر الحديث ولا يظهر وجه لتخصيصه بسنة
التوضي **قوله** وعند البعض قبله وبعده جميعا في المحيط عند الاكثر وفيه ايضا ان المجتهد لم يذكر
كيفية الغسل وان المذكور في الشرح تمامه ما ذكره الفقيه ابو جعفر الهندواني وعنده انه
انه لو لم يكن الاناء صغيرا يأخذ الماء بفمه ويغسل يديه وهنا بحث وهو ان من يجعله سنة قبل
الاستنجاء ينبغي ان لا يجعله من سنن الوضوء بل من سنن الاستنجاء ولو عد سنة الاستنجاء سنة الوضوء
لا وجه للاقتصار عليه فيما بين سنن الاستنجاء والمراد بما يليه ما سوى الابهام كما لا يخفى **قوله**
والنهي في قوله عليه الصلوة والسلام يعني حديث اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمس يده في
الاناء حتى يغسلها ثلثا فانه لا يدري اين باتت يده والاولى والمبالغة في النهي في قوله عليه
الصلوة والسلام وتوجيه ما ذكره من ان النهي عن الغمس البتة على تقدير امكان غسل اليد بدون
الادخال وعن المبالغة في الادخال على تقدير استحالة او وروده اوفق شروح الهداية ان النهي
عن المبالغة في الادخال يفهم منه كون الادخال رخصة مقتصرة على قدر ما يندفع به الضرورة كما
هو من مقتضيات ذلك النهي والا فاللفظ الواحد في استعمال واحد لا يحتمل معنيين وبهذا اندفع
ايضا ان نون التاكيد دخل النهي فيكون مبالغة النهي دون المضارع قبل اداة النهي حتى يكون
النهي متعلقا بالمبالغة في الادخال لان المضارع لا يدخله النون عاريا عن الطلب والنهي وانما



وواو القسم ويمكن ان يقال ان في توجيه ما ذكره المبالغة في النهي عن الادخال الا على وجه الآية
والادخال على هذا الوجه تقتصر على قدر الحاجة واما ان الحديث كيف يفيد كونه سنة والنهي
ان كان تحريميا يفيد الوجوب وان كان تنزيهيا يفيد الاستحباب فاجيب عنه بان تاكيد
النهي الموجب للتحريم وتعليله بما لا يوجب الا التنزيه نزل النهي منزلة ما يفيد اعلى من المستحب و
ادنى من الواجب وهو السنة بقي ان السنة ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم فهذا الحديث انما
يفيد كونه سنة لو افاد مواظبة النبي عليه الصلوة والسلام قلت تاكيد النبي عليه الصلوة والسلام
النهي عنه يشهد بانه لم يتركه اصلا ثم غسل اليد هذا الحد من الفرض فالسنة اي تقدمه على ما
في الوضوء وعلى هذا لا يكون الترتيب المنصوص في الآية سنة بل الترتيب بين غسل الوجه وغسل
الذراعين ويكون مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم ثابتا لكونه سنة فيفيد سنة على ما ضبطوا وهذا
يظهر ان الراجح ما ذهب اليه ان فعليه من اشتراط النية والترتيب حتى يكون غسل اليدين اولا سنة
محضة غير نائب عن الفرض احسن التامل لعله ياتي منك التحمل فان درجات الكلام عالية ولابد
لها من شدة الذكاء وان فكار المتوالية **قوله** اما اذا اعلم ان ازالة النجاسة على وجه لا يفضي
الى تنجيس الاناء او غيره فرض لا شبهة في ان ازالة النجاسة عن محل يجب غسله في الوضوء فرض
واما ازالتها على وجه لا يفضي الى تنجيس الاناء او غيره فلا يظهر فرضيتها **قال** وتسمية الله تعالى
ابتداء ظاهر الرواية ومختار الهداية والكافي وغيرهما ان التسمية مستحبة لكن في الظهيرية انها
فرض عند البعض وفي ظاهر الرواية ادب والصحيح انها سنة فكانه تبع الظهيرية او جرى على
ان ما اختلف في كونه سنة ومستحبا ينبغي ان يعد سنة ويحافظ عليه احتياطا في نفس تشريح

المختصر

المختصر اختلفوا في التسمية لفظا ومحلا اما لفظا فقال الطحاوي يقول بسم الله العظيم والحمد لله على
دين الاسلام ومن الفوري انه يتعوذ ويبسمل والافضل فيه بسم الله الرحمن الرحيم واما محلا
فقال بعضهم يسمي قبل الاستنجاء وقال بعض بعده وفي المفيد هو المختار وفي الكافي يسمي قبله وبعده
وقال قاضيخان هو الاصح وفي الهداية هو الصحيح هذا كلامه وفيه بحث لان التسمية قبل الاستنجاء
من سنن الاستنجاء ولا خلاف بين من يقول انه يسمي قبله وبعده وبين من يقول يسمي بعده في
محل سنة الوضوء انما الخلاف في انه سنة الاستنجاء ايضا ومن قال يقول بسم الله والحمد لله على الاسلام
لم يخالف في لفظ التسمية بل ذهب الى ان التحميد ايضا سنة وكذا من قال يتعوذ ويبسمل
زاد في السنة التعوذ والظاهر ان قوله تسمية الله تعالى ابتداء يعني سبق التعوذ عليه وان المراد
بالابتداء بها ان لا يسبقها شيء آخر لا ان تسبق على كل شيء حتى لو سمي مع غسل اليد لا خرات
يدل عليه قول المختصر الهداية بالتسمية وغسل يديه الى رسغيه ثلاثا فان قلت ينافي كون التسمية
سنة او مستحبة انه لم يرد النبي صلى الله عليه وسلم على مهاجر بن قنفذ رضي الله عنه قبل الوضوء معتذرا
بكراهة اسم الله تعالى على غير طهارة قلت اجيب عنه بانه كره التسمية لا مدخل لها في كمال الوضوء والا
لزم ان يكون التسمية قبل الوضوء وكثير من الاذكار الماثورة في اثنائه مكروهة وهو خلاف
الاتفاق وفيه بحث وهو ان رد السلام واجب فكيف يجوز ترك الفريضة للكراهة المذكورة
دون تكميل الوضوء فالوجه في التفصي عنه ان يقال اخر رد السلام في مقام كان ما هو من نوعه
يرد احسن رد وهو الرد مع الوضوء لان وضوءه كان قريبا بان يتم وكره ان يفوت عنه
ذكر اسم الله تعالى على الوضوء لانه حكم بان ذكر اسم الله تعالى على الطهارة مكروه وان كان ظاهر



الحديث ذلك لمخالفته الاتفاق قال والسواك السواك الدلك المطلق على ما يستفاد من القاموس
والاستياك دلك الفم بالعود قال لا بد كر مع الفم فالاولى الاستياك واختلف في وقته فقيل
قبل الوضوء وقيل وقت المضمضة وعند فقد السواك فعل باصبعه ولا يجوز مع وجوده وفي الصلوة
المسعودي لا يجوز للمراة ان تستاك والعلك قام مقام استياكهن وينبغي ان يكون شبر الغلظ
الخنصر قوله وانما قال بمياه ولم يقل ثلاثا ليدل على ان المسنون التثليث بمياه جديدة الظاهر
ان المراد انه قال في كل منهما بمياه دون ثلثا ليدل على ان المسنون التثليث اي تثليث كل
منهما بمياه جديدة وح لا حاجة الى قوله وانما كرر الكلام وفي اختيار مياه على ثلثا اختلال لانه لا يدل
على ان العدد المسنون لا يزيد على الثلث والا ولى وان يمضمض ثلث مياه وقد اخل بيان الهداية
حيث قال والاستنشاق وفيهما تم الاستنشاق لان ثم يفيد الترتيب المسنون بين المضمضة والاستنشاق
ورد قول الشافعية انه يمضمض ويستنشق بكل غرفة وكانه احترز عن توهم سنية التراخي بينهما
لكن ذلك يقتضي العدول الى الفاء والمبالغة فيهما الغرغرة سنة قال شمس الائمة الحلواني المبالغة في
المضمضة ان يخرج الماء من جانب الى جانب وقال شيخ الاسلام هي الغرغرة وقال الصدر الشهيد
هي كون الماء ملء الفم فان لم يكن ملء الفم يغرغر والمبالغة في الاستنشاق جذب الماء حتى يصعد
الى ما اشتد من انفه وقال بعضهم هي الاستنثار وقال الزندويسي الاولى ان يدخل الاصبع في فمه
وانفه كل ذلك في المحيط وفي الفقه ويكون المضمضة باليد اليمنى والاستنشاق باليسرى وفي
ادق شروح الهداية ونقل انه حمل ما تمسك به الشافعي رح على انه يمضمض ويستنشق بكف واحد
ما روي انه تمضمض واستنشق عليه الصلوة والسلام بغرفة واحدة ومن كف واحد على انه لم يجمع

الكفين

الكفين كما في غسل الوجه ولم يوزع الكفين اي لم يجعل اليمنى للمضمضة واليسار للانف لاختصاص
بمواضع الاذى كما زعم البعض قال وتخليل اللحية هو سنة عند ابي يوسف رح وابو حنيفة ومحمد رح
جعلاه غير بدعة ولكن لم يجعلاه سنة والاستحباب كما قال بعضهم جعلاه مستحبا كما ذكره فخر الاسلام
واختاروا قول ابي يوسف لان دليل التخليل حيث روي عنه عليه الصلوة والسلام انه امره جبرئيل
ادامره به ظاهر في الوجوب الا انه لما عارضه انه لم يذكر في كثير من احاديث وصف فيه وضوء
رسول الله صلى الله عليه وسلم ودل ذلك على انه تركه صلى الله عليه وسلم في الوضوء جعله ابو يوسف سنة
لا واجبا كما جعله البعض وكيفيته ان يشبك اصابعه ويخللها بعد التثليث من الشعر الى العلو
زاد في المحيط ان يجعل ظهر كفه الى عنقه وخص التخليل باللحية الكثيفة عند الشافعي قال وتخليل
الاصابع يعني بعد اداء فرض الغسل والافضل وصول الماء اليها ان يعني المراد مطلق الاصابع
وكيفية تخليل اصابع اليد التشبيك بينها وكيفية تخليل اصابع الرجلين ان يخلل بخنصر اليسرى مبتدا
من خنصر رجله اليمنى الى خنصر رجله اليسرى وشيوع اطلاق التخليل في مقام البيان يدل على ان السنة
تتادى باي كيفية كانت وما بين من الكيفية بيان الافضل قال وتثليث الغسل يعني
فيما يفترض غسله في المحيط ومن السنة تكرار الغسل ثلاثا فيما يفترض غسله نحو اليدين والرجلين
فلا يغني عن تقييد المضمضة والاستنشاق بالتثليث ولا عن تقييد غسل اليدين الى الرسغ بالتثليث
نقل وعلى الثاني السنة هو التثنية والتثليث نقل في المحيط ان توضا مرة واحدة فان فعل
ذلك لعزة الماء او للبرد او للحاجة لا يكره ولا يأثم وان فعل ذلك من غير حاجة وعذر يكره وقيل
ان اتخذ ذلك عادة يكره وان فعله احيانا لا يكره هذا وجه الاول ظاهر ووجه الثاني



ان السنة كانت مما تركه النبي عليه الصلوة والسلام احيانا ولك ان تقول ترك النبي عليه
الصلوة والسلام التنبيه على انه ليس بواجب لا لعدم الاعتبار وكثرة ثوابه فعند انتفاء هذا المعنى
فيما يكره ومما هو الظاهر ان الاكتفاء بالاثنين في حكم الاكتفاء بالواحد وان هذا الحكم لا يختص
بهذه السنة بل كل سنة كذلك وان التثليث بل سائر سنن الذي يحتاج فيه الى استعمال الماء انما
هو سنة عند زيادة الماء على الغسل المفروض حتى لو لم يكف الا به وجب الاكتفاء باداء الفرض
واداء بعض السنن دون بعض شيء ان يرجح البعض ويستعمل فيه والاشبه ان الاستعمال
فيما فرض عند التراجح وفي المحيط عن محمد انه تحري اصابع الوضوء عند سنة التثليث واختلف في تفسير
الاصابع فقيل هو ان يبل الوضوء قبل اجراء الماء ثم يسيل الماء عليه فيتيقن بوصول الماء الى العضو
قبل ان يصب الماء ولكن حتى يصل الماء الى الجميع والفقيه ابو جعفر مال الى الاول في الشتاء والى الثاني
في الصيف وان زاد على الثلث يكره لورود الوعيد على الزيادة وقيل لا يكره الزيادة اذا لم يعتقده
سنة بل اراد الاطمئنان لقوله عليه الصلوة والسلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك قال ومسح
كل الرأس مرة في المحيط قول عامة المشايخ في كيفيته ان يأخذ الماء ويبل كفيه واصابعه ثم يلصق
الاصابع ويضع على مقدم رأسه من كل يد ثلث اصابع ويمسك ابهاميه وسبابتيه ويجافي بين
كفيه ويمدهما على قفاه ثم يرسل الاصابع ويضع كفيه ويمسح على فوديه بكفيه ويمسح ظاهر اذنيه
بباطن ابهاميه وباطن اذنيه بباطن مسبحتيه حتى يصير ماسحا جميع الرأس ببلل لم يصر
مستعملا بجزء واحد حقيقة وخفف الكافي هذا العمل حيث قال يضع اصابعه
على مقدم رأسه وكفيه على فوديه ويمدهما الى القفا الا انه خالفه مصلحة الاذنين

ويمك

ويمكنه رعايتهما بحفظ الابهامين والسبابتين وان قال المحيط لم يصر مستعملا
حقيقة لا [illegible] كل الرأس بثلث اصابع فهو ماسح بماء لم يصر مستعملا حكما اذ اليد
ما دام في العضو لا يأخذ حكم الاستعمال ولهذا يجوز مسح الرأس بثلثه بماء واحد بلا استيعاب
الا انهم فضلوا هذا المسح لان فيه الاحتراز عن الماء المستعمل بقدر الامكان حيث لم يستعمل
ما هو مستعمل حقيقة بجزء واحد وان كان ليس مستعملا حكما فان قلت اذا لم يأخذ اليد حكم الاستعمال
ما دام في العضو لم يكرر المسح بامرار اقل من ثلث اصابع على الرأس حتى لو مسح باصبعين او باصبع
واحدة لم يجز لا في الفرض ولا في السنة قلت ذكر في ادق الشروح ان الماء يصير مستعملا بمجرد وضع
اليد وانما يجعل مستعملا حكما لانه لا يمكن اداء السنة بدون تكرار الامرار وان كان يتأدى بامرار
الثلث لا يجوز بامرار اقل منها لان فيه زيادة الاستعمال فلا يرتكب بغير ضرورة فان قلت
يمكن اداء المسح باكثر من الاصابع الثلث فينبغي ان لا يجوز بها الا الفرض على قول من يرى الفرض على
قدر ثلث اصابع اذ لا ضرورة في ارتكاب زيادة الاستعمال قلت الاصابع الثلث هي الالة
المعهودة في المسح او اكثرها او اكثر ما هو الاصل فيها فاكتفى بالاصابع الثلث ولم يشترط الزيادة
اعتبار المعهود فعلى هذا يجوز اداء الفرض عند من قدره بثلث اصابع باصبع واحدة بجوانبها
الاربعة او باستعمالها ثلث مرات بمياه متجددة وعند من قدره بالربع باستعمالها بمياه متجددة
حتى يستوعب الربع هذا المحل ما ذكره قوله وقد اورد الترمذي في جامعه ان عليا رضي الله عنه
وروى مثله في الهداية عن انس وفي المحيط عن معاذ بن جبل انه قال ما رأيت رسول الله صلى الله
عليه وسلم مسح رأسه الا مرة واحدة وقال الشيخ ابن حجر ليس في شيء من طرق حديث في



الصحيحين ذكر عدد المسح وبه قال اكثر العلماء وقال الشافعي ويسن التثليث في المسح
كما في الغسل استدلالا بظاهر ما رواه مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ثلثا ثلثا واجيب بانه
مجمل بينته الروايات الصحيحة ان المسح لم يتكرر فيحمل على الغالب او يختص بالمغسول ويحمل ما ورد من
الاحاديث في تثليث المسح ان صح على الاستيعاب بماء واحد قوله وفي صحيح البخاري شمل هذا
يقال انس لعل البخاري انه قال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله اي بماء الراس خلافا له
فان تجديد الماء لمسح الاذنين سنة عنده وكذا المسح الصماخين لانه من الاذن عنده كالانف
والفم من الوجه ثم اعلم انه حمل قوله بانه على الماء الماخوذ لاجله لا على الماء المستعمل فيه لانه لا يصح
ان السنة مسح الاذنين بالماء المستعمل في الراس وقد عرفت ان الافضل ان يحفظ في مسح
الراس بقيته وابهاميه لمسح الاذنين لكن المراد بالماء الماخوذ له اعم مما استعمل فيه لانه
يتادى به خلافا للشافعي رحمه الله فانه لا يتادى به عنده ولغير المسح لغوا يتادى به عنده اذا
لم يصر مستعملا لكن فيه ترك المسح بماء الراس سنة اخذ الماء الجديد كانه يتادى عند الحنفية
بالماء الجديد لكن فيه ترك المسح بماء الراس وهذا اظهر في عبارة الفقهاء حيث قالوا ولا يصح
ان مسح الاذنين سنة اذا لم يكن بماء الراس والاوضح في هذا البيان والاذنين بمائه
ومن البين ان الشيء انما يكون مسح الاذنين ببلل واحد لانهما في حكم بعض الراس فلا يصير
البلل مستعملا الا بعد الفراغ من مسحهما لكن لم نجد فيه الرواية فان قلت قد سبق انه لا يجوز
مسح الراس باصبع واصبعين فكيف تمسح الاذن باصبعين قلت تمسح بعض
الراس باصبع والاذن بعضها او تمسح الاذنين باربع اصابع وهما من الراس

فان

فان قلت اذا كان الاذنان من الراس فينبغي ان يتادى بمسحهما مسح الراس مع انه
لا يتادى به اتفاقا قلت جعل الاذنين من الراس بحديث الاذنان من الراس وهو من
خبر الاحاد فلا يصح اداء الفرض القطعي به ولقائل ان هذا الحديث ضعيف باتفاق المحدثين بل روي
عبد الله بن زيد في صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم انه توضأ فمسح اذنيه بماء غير الماء
الذي مسح الراس وكان على المصنف ان يقول والاذنين بمائه مرة وفيه الافادة خلافا للشافعي
لانه يجعل تثليث مسحه سنة قال والنية اي قصد التقرب الى الله تعالى والطاعة في اداء
الفعل كذا في التلويح قال والترتيب نص عليه اي صرح به في القرآن لا بوجه بان ذكر
اركان الوضوء مرتبا ترتيبا واضحا منكشفا فلا يرد ان الترتيب لو كان منصوصا فكيف
يخالف النص واما قول الشارح اي الترتيب المذكور في نص القرآن لدفع هذا فلا يظهر صحة كونه
معنى لقوله نص عليه وانما قال الترتيب نص عليه ولم يطلق لان مطلق الترتيب ليس بسنة اذ يحل
فيه الابتداء باليمين وهو مستحب كما ياتي فلذا قيده بقوله نص عليه خرج عنه الترتيب لانه ليس
منصوصا عليه وفي قوله نص عليه دون عليهما اشارة الى ان ما قال الشارح في توجيه ان
النية الخفي في نص القرآن حيث علق اركان الوضوء بقصد الصلوة وهو يدل على ان الوضوء
تلك الاعمال لقصد الصلوة وليس هذا الا النية كما يقال اذا جاء الشتاء فتاهب
فان مدلول التاهب للشتاء ليس يتم لان التعليق للطلب لا للطهر فيكون المذكور في
الاية سببية ارادة الصلوة لوجوب الوضوء لا النية في اركانه قوله وجوابا ان
الثواب منوط بالنية اتفاقا اي منوط بالنية بحكم هذا الحديث اتفاقا بيننا وبين الخصم



فلا بد ان يقدر الثواب او ما يشمله ليصح نوط الثواب بالنية بحكمه ونمنع ثبوت كون الثواب
منوطا بالنية بهذا الحديث عند الخصم ولا يخالف قوله اتفاقا ما في المحيط حيث قال وتكلموا في
انه اذا ترك النية هل يثاب ثواب الوضوء قال الاكثر من المتقدمين لا يثاب وقال بعض
المتأخرين يثاب ويرد على قوله فلا بد ان يقدر الثواب او يقدر شيء يشمل الثواب انا
نقدر ما يتوقف الثواب عليه وهو الصحة واذا توقف صحة العمل على النية توقف ثوابه عليها
وعلى قوله فاذا قيل حكم الاعمال بالنيات ويراد به الثواب صدق الكلام فلا دلالة على الصحة
ان هذا انما يتم لو لم يكن حكم الحديث كليا اما اذا كان كليا كما هو اللائق بمقام تعليم الشريعة
وكما يدل على ان الثواب يدل على ان الصحة بها لان الصحة الآن من احكام العمل ولا يمكن دفعه بانه
لا يصح اعتبار حكم الحديث كليا لان حكم العمل ازالة النجاسة لا يتوقف على النية وكذا الحكم بدل
ماء الوضوء لا يتوقف على النية فاذا لم يعتبر كليا وهو عام فلا يكون له دلالة على خصوص
الصحة لانا نقول لا بد من اعتباره كليا لما ذكر الا انه يكون مخصصا بالعقل وبغيره ولا يخص
بصحة الوضوء **قوله** لكن المقصود في العبادات المحضة الثواب ممنوع بان دفع العقاب
ايضا مقصود فلا يلزم من الخلو عن الثواب عدم الصحة وعدم الكون عبادة فان قلت ترتب
الثواب على العبادات في القرآن والحديث والوعد به دون ذكر دفع العقاب يدل
على انه المقصود والنجاة من العقاب امر حاصل ضمنا قلت كثيرا ما ورد ما يدل على حط الخطيئات
بالعمل الصالح وما ذاك الا دفع العقاب على انه يجوز ان يكون كثرة ذكر الثواب لانه المقصود
الاهم **قوله** فاذا خلت عن المقصود لا يكون لها صحة اورد عليه انه ذكر في الكشف

الكبر

الكبر ان الرياء يبطل الثواب دون الصحة فقد وجدت العبادة المقصودة بدون الثواب ويمكن
دفعه بان الرياء ابطل الثواب وكان لها ثواب الا انه احبطه الرياء فلم توجد العبادة بدون
الثواب ونقل في المحيط عن الكرخي ان تارك النية في الوضوء مسيء والتحقيق ان التبادر من قوله الاعمال
بالنيات الاعمال حاصلة بالنيات والمقام خصص الحصول بالحصول الشرعي واذا لم يكن حصول شرعي
فلا ثواب ولا يرد ازالة النجاسة ولا ستر العورة وامثاله لان له وجودا حقيقيا التي هي ان الشارع
فلا يجب فيها النية **قوله** واما الترتيب فلان فيه على وجوب الترتيب ادلة منها ان الفصل
بين الاعضاء المغسولة بالممسوح مما لا يكون في الكلام البليغ الا لنكتة ولا نكتة الا افادة الترتيب وهو
ضعيف اذ يكفي نكتة التعبير عن غسل الرجل بالمسح للمبالغة في الاحتياط في صرف الماء الى الرجل والتحرز عن
الاسراف لان الرجل مظنة صب الماء كثيرا لانه اقرب الاعضاء الى الدنس ومنها قوله صلى الله
عليه وسلم لا يقبل الله صلوة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه ثم يغسل يديه ثم يمسح
راسه ثم يغسل رجليه ولما اشتمل لكن انما يتم هذا الدليل على الحنفية لو بلغ الحديث حد الشهرة
والا فيلزم الزيادة على الكتاب بالسنة الغير المشهورة وهو لا يجوز عندهم وان جاز عند الشافعية ومنها
ما نقل هناك وانما ما ذكره في شرحه من قوله ان ذكر بعده حرف الواو فالمراد فاغسلوا هذا المجموع
فيه انه لا يشمل المسح فالاولى فالمراد فتوضؤوا وقوله فمتى استدل بهذه الآية لم يكن الاجماع منعقدا
يمكن دفعه بان المراد ان الترتيب المشروع في الوضوء بالاجماع الترتيب بين الاركان الاربعة
وانما الاختلاف في كونه فرضا او سنة واما القول بشرعية الترتيب بين غسل الوجه وباقي
الاعضاء ثم عدم ترتيب بين الباقي فخلاف الاجماع وقد يجاب عنه بان هذا الاستدلال في اثبات



الترتيب ليس من المجتهد بل من تبعه اثباتا لمذهبه على بابى الخصم وقوله بمجرد زعمه الزعم مثلثة القول
الحق والباطل والكذب واكثر ما يستعمل فيما يشك فيه كذا في القاموس ونحن نستدل على
الترتيب بالاية بان الظاهر العطف على غسل الوجه بعد دخول الفاء حتى يكون الفاء داخلا على كل
واحد من الاركان لا على المجموع لان الظاهر تقدم العطف فيقتضي وقوع كل واحد من المعطوفات
عقيب شيء بلا مهلة والا يصح بالنسبة الى القيام الى الصلوة فتعين ان يكون التعقيب لكل من
المعطوفات بالنسبة الى السابق فيكون الشرطية من قبيل اذا خرج الامير استاذنت وخرجت
اي اذا استاذنت خرجت فتقدير الاية اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم واذا غسلتم وجوهكم
فاغسلوا ايديكم وهكذا فهذا من تعدد الجزاآت المترتبة قوله ان اريد به الوضوء الجمع او جانه
يلزم فرضية الموالات اختير بان المراد الوضوء الجمع او ما فيه بظاهره فما خرج عن الفرضية
بادلة اخرى خرج وما لم يخرج دل الحديث على انه فرض ثم في كتب الشافعية ان هذا الترتيب
اعم من الترتيب الحقيقي او الحكمي كما اذا انغمس احد في الماء ومكث زمانا يقدر فيه بالاعضاء مرتبا
قوله اي غسل الاعضاء على سبيل التعقيب بحيث لا يجف الاول في بعض شروح المختصر بحيث
لا يجف العضو الاول عند غسل الثاني ويريد بغسل الاعضاء ما يشمل مسح الراس تغليبا وقيد الشافعية
عدم الجفاف بعدمه مع اعتدال الهواء والمزاج والتوقي ونقل المصنف هذا التفسير عن المبسوط ونقل
عن المعنى ان لا يشتغل في اثناء الوضوء بعمل آخر وكما انه عند مالك فرض كذلك عند الحنابلة
في قول القديم ويرد فرضيته بانه صلى الله عليه وسلم امر من ترك لمعة في عقبه بان يغسلها من غير ان
يتفحص عن زمان وعوده كذا في شرح الحاوي الشافعية وفي زاده وجوب الولاء بالتفسير

الاول

الاول بحيث لا يفحص لانه هو عدم جفاف البلل في وجهه قوله والدليل على كون الامور
المذكورة سنة مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم من غير دليل على فرضيتها كانه اراد بالفرضية ما يتناول
الوجوب في ادق شروح الهداية ان المواظبة المطلقة يعني غير المقيدة بعدم الترك دليل الكون سنة لانه
لا اقل من ان يثبت ما يقتضيه واما المواظبة المقيدة بعدم الترك فدليل الوجوب او لو لم يترك
احيانا رفعا لظن وجوبه ثم قال وفيه نظر لانه يكفي في دفع ظن الوجوب ان الاصل في الاشياء عدم
الوجوب فقوله من غير دليل على فرضيتها اما المراد به من غير عدم الترك واما المراد به من غير دليل
على الوجوب سوى عدم الترك بناء على ان عدم الترك لا يدل على الوجوب وقوله فيما بعد مع الترك احيانا
يؤيد الاحتمال الاول قوله والسنة ما واظب النبي عليه الصلوة والسلام مع الترك احيانا او
مع رضى بترك غيره احيانا ووجه الفهم من تعليل صاحب الهداية انه يدل على انه كان يتيامنه عليه السلام
في كل شيء فيكون عادة له لا عبادة ولذا جعل العبادات في بعض الاحيان لتتميز عن العادات
وما جعل الله الكثرى الوقوع وعادة للخلق فلا يرد ان قوله ان الله يحب التيامن في كل
شيء يدل على انه عبادة فكيف يفهم من التعليل انه من عاداته صلى الله عليه وسلم ولا يخفى ان
ان هذا الحكم مخصص فكانه اريد كل شيء يدل التيامن فيه على شرف اليمين حتى يخرج عنه الامور
الخسيسة الدنية التي لا ينبغي ان يقدم فيها اليمين كالدخول في الخلاء والحمام والخروج من المسجد
ورعاية هذه الامور من السنن العادية اذ هو خلاف العادة والتنعل لبس النعلين والترجل
استعمال المرجل اي المشط والتيامن فيه ان يؤخذ من اليمين ويمشط اولا اليمين ويمس
الترجل بمعنى نزع الخف كما فهم من اقترانه بالتنعل لان المستحب فيه التياسر قيل في ذكر



التنفل المتعلق بالقدم والترجل المتعلق بالرأس دالة على ان التيامن معتبر في جميع الافعال
من الرأس الى القدم **قال** ومسح الرقبة في المحيط لم يذكر محمد رحمه الله في الكتاب مسح الرقبة و
كان الفقيه ابو جعفر رح يقول انها سنة وبه اخذ اكثر العلماء وقال ابو بكر بن ابي سعد انه ليس
بسنة وبه اخذ العلماء وقد روت ربيع بنت معوذ بن عفراء ان الرسول صلى الله عليه وسلم
مسح على رأسه واذنيه ورقبته في سنتها وقال ابن عمر رضي الله عنهما امسحوا رقابكم قبل ان
تغل بالنار هكذا نقل عن الخلاصة ان الصحيح انه ادب وفي المحيط الادب ما فعله رسول الله
صلى الله عليه وسلم مرة وترك مرة **قال** وناقضه كان القياس على قولهم نواقض الوضوء
مقتضيا لان يكون وناقضه الا انه نظر الى قول الهداية المعاني الناقضة فقال ناقضه لجعله
كناية عن المعنى الناقض وبه التانيث انه علة في الكافي النقض ابطال التاليف في الاجسام
وفي غيرها اخراجه عما هو المطلوب منه ولم يقل كل ما خرج على ما في الهداية لان كلمة ما تنبئ عن الكل
وتوافق لفظ الحديث حيث قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم وما الحدث قال ما يخرج من
السبيلين فالاولى ما لمخرج والسبيلان هما مخرجا البول والغائط للمرأة والرجل والخنثى
المبين واما الخنثى المشكل فانما تنقض ما يخرج من سبيله بلا خلاف الواضح فان فرجه الذي ليس للنوع
بمنزلة الجراحة ما لم يسل الخارج عنه لا ينقض كذا في المحيط فمعنى قوله ما خرج من السبيلين
ادنى غيره الى اخره نظر **قوله** سواء كان معتادا او غيره كالدود والريح الخارجة من القبل
مثالان لغير المعتاد وفي خروج المني خلاف الشافعي رح فانه يوجب الجنابة دون الحدث الموجب
للوضوء والقبل يعم الفرج والاحليل والريح الخارجة من الدبر مثال للمعتاد وقوله وفيه

اختلاف

اختلاف المشايخ لظاهره متعلق بالريح الخارجة من الدبر في المحيط اختلف المشايخ رح ان عين
الريح نجسة او هي طاهرة الا انها تتنجس بمرورها على النجاسة قالوا وفائدة هذا الخلاف فيما
اذا خرج منه الريح وعليه سراويل مبتلة هل تتنجس سراويله من قال عين الريح نجاسة يقول تتنجس
ومن قال عينها ليست نجسة يقول لا تتنجس ويحتمل ان يحمل على ما يعم الاختلافات التي ذكروها
في مثل هذا المقام منها الريح الخارجة من قبل المرأة وذكر الرجل روي عن محمد رح فيه وجوب الوضوء وبه
اخذ المشايخ وقال ابو الحسن الكرخي لا وضوء فيهما ومن المشايخ من قال في المفضاة يوجب الريح المنتنة
الوضوء والدودة اذا خرجت من قبل المرأة فعلى الاقاويل المذكورة واوجب الشيخ الامام ابو حفص
الكبير رح الوضوء في المفضاة وان خرجت من الاحليل تنقض على ما حكي عن الامام ظهير الدين المرغيناني
وكان تحليله اليه فتاوى اهل خوارزم **قوله** او من غيره نبه بافراد الضمير على ان المراد بالسبيلين
احد السبيلين **قوله** وعند الشافعي رح الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء ينقض
الوضوء اذا كان من تحت المعدة مع انسداد المسلك **قوله** وقوله ان كان نجسا يتعلق
بقوله وغيره لا يخفى ان قوله ناقضه ما خرج الى اخره ادى المعنى لقوله ان كان نجسا فالمعنى ناقضه
ما خرج من احد الامرين الى ما يطهر ان كان نجسا سال وهذا يفيد ان الخارج من احد الامرين
ليس بناقض ان لم يخرج الى ما يطهر ولم يكن سائلا نجسا ولا يفيد ان الخارج من احد السبيلين
ما ينقض من غير سيلان في العبارة الصحيحة وناقضه ما خرج من السبيلين وما خرج من غيره الى اخره
قوله واما في اللغة فيقال نجس الشيء ينجس كسمع وكرم فهو نجس بسكون
الجيم مع فتح النون وكسرها وكعضد وجبل الكل بمعنى ما ليس طاهرا او اذا قرن



بين النجس والنجس وكان الرواية النجس بالفتح واذا سال النجس في العين ولم يخرج وشل
الدمع العين وسال الى الوجه لا ينقض كما لا يخفى لانه ليس بخارج النجس بفتح الجيم بل النجس بكسرها
قوله اذا لم يتجاوز المخرج لا ينقض الوضوء عندنا وكذا اذا تجاوز ولم يسل ظاهر الان الفتوى
على انه لا ينقض على ما في المحيط وان روى عن مجموع النوازل انه ينقض لانه الظاهر انه سال عن
راس الجرح قال وكذا اذا عض شيئا او خلل بين اسنانه قال في المحيط لانه ليس بسايل
هكذا ذكر بعض الفتاوى وذكر شيخ الامام علاء الدين في كتاب الشرحين ان من اكل خبزا
او شيئا من الفواكه ورأى فيه اثر الدم من اصول اسنانه ينبغي ان يضع اصبعه او طرف كمه
على ذلك الموضع ان وجد فيه اثر الدم ينقض وضوءه والا فلا قوله او ادخل اصبعه في انفه
في المحيط عن ابي هريرة رضي الله عنه انه ادخل اصبعه في انفه فاخرجها فلما اخرجه رأى على انمله دما
فمسحه ثم قام فصلى ولم يتوضأ وتاويله عندنا انه بالغ في القياء حتى جاوز ما لان الانف الى ما صلب
وكان الدم فيما صلب من انفه وكان قليلا بحيث لو ترك لا ينزل الى موضع اللين ومثل هذا
ليس بناقض قوله فارتقى الدم على راس الجرح لكن لم يسل الا انتقاد الى راس الجرح دون
ان ياخذ اكثر من راسه ليس بخروج لان موضعا بعد الدم مستقرة وموضعه كان من علوه ارا
كان ما يوازيه من الاعلى بكماله فلا يتحقق الخروج ما لم يتجاوز راس الجرح كذا في المحيط فكانه
اراد الانتقاد بحيث ياخذ اكثر من راسه وقوله لكن لا ينقض عندنا مبني على الاصح كما عرفت ولا يخفى
ان هذا الدليل غير تام اليه من حيث انه لا يدفع وجوب الوضوء في غير الوجه لانه ليس الكاشة
بادية في محله غير منتقلة عنه الى محل آخر على انه لو جاز ان يكون قد يسال غير مفيد لانه خروج في نفسه

العورة

الصورة وفي بعض شروح المختصر انه لا ينقض الوضوء لانه مخرج لا خارج ويتجه عليه انه قال في المحيط
انه لو ادخل شيئا في دبره واخرجه لا ينقض وضوءه رواه ابراهيم عن محمد رحمه الله لكن تاويله اذا لم يكن
على ذلك الشيء بلة فانه لا يخفى ان تلك البلة موجبة لا خارجة فلو كان فرق بين الاخراج والخروج
لم يكن تلك البلة ناقضة قوله وقد خطر ببالي وجه حسن لا يخفى ان هذا الوجه لا يجري فيما
اذا عض زيادة فيرتقي القيح على راس الجرح ولم يسل الان يقال القيح والصديد والماء الخارج
جعل في حكم الدم لتولده منه ولا يخفى انه قد يكون قد يسال لغو ابل موهما ان الخارج ربما لا يكون
نجسا غير سايل وقد يقال قد يسال لا محالة فخارج اذ ما ليس بحدث ليس بنجس ولم يسل
ليس بحدث قوله احترازعما اذا قشرت نفطة كلمة الجدري وفي المحيط بكسر النون
او ضمها القرحة التي امتلأت وحان قشرها وهذا وكذا اذا قشرت في قرب الماقي
فسال الصديد في الصماخ لان داخل العين لا يجب تطهيره اصلا وكان ابن عمر وابن عباس
رضي الله عنهما يذهبان الى ان داخل العينين من الوجه ويغسلانه فذهبت عينيهما احترز
بقوله تجب عن الدمع وقوله بحيث لم يخرج مما لا حاجة اليه لانه يحترز به عن الخروج عن النقطة
مع السيلان داخل العين سواء خرج عن العين او لم يخرج لانه لو لم يقيد بقوله الى ما يطهر لكن
ان يكون الخروج الى داخل العين ناقضا مع انه ليس بناقض ما لم يخرج عن العين وفيه بحث لان
داخل العين اذا كان من الباطن من كل وجه شرعا فسيلان الصديد فيه من قبيل انتقال النجاسة
في الباطن من موضع الى موضع ولا يتحقق هنا الخروج حتى يحتاج الى الاحتراز منه الا قوله الى
ما يطهر قوله وسال بحيث لم يتلطخ راس الجرح فانه لا شك في الانتقاض مع انه لم يسل



وكذا اذا تلطخ به راس الجرح من غير سيلان ظاهر فانه غير سائل عند الاكثر وربما يقال انه سائل
في الباطن لكن لم يسل الى ما يطهر وكلام الشارح مبني على عدم الفرق بين سائل اليه وسائل عليه
بدفعه السيلان الى ما يطهر لا يتصور بدون السيلان على ما يطهر فلا يجوز ان يتحقق الخروج بلا سيلان
بان يخرج الدم من موضعه الى موضع آخر والمراد بالسيلان اعم من حقيقة او حكما فانه في المحيط لو اخذ
الدم من راس الجرح كلما خرج فان كان المجموع مقدارا لو لم يوخذ لسال انتقض وقيل انه كان الاخذ
في مجلس واحد لان في مجالس بدا فالدم الذي وثب من الجراحة الى موضع آخر ان كان بحيث
لو لم يثب لسال فينتقض والا فلا **قال** والقي عطف على قوله ما خرج من السبيلين وغيره وبه
انه من عطف الخاص على العام ارزه ارادة تفصيل احكامه فان الاختصاص بعد التعميم او تقييد ما سبق
بما سوى القي وذلك ان يجعل عطفا على نجس وكان الاخصر والاوضح ان يقول دما رقيقا ساوي
البزاق لحذف اداة الشرط وجعل الجملة صفة الدم الرقيق وكذا ان كان ملا الفم وقوله لان الحكم
يرد به ان احكامه مختلفة اذ لا بد لتعاقل الاختلاف من التعدد ولكن ان يجعل المختلف بمعنى المختلف فيه
فكانه قال لان الحكم في تلك الانواع مختلف فيه فوجه الذكر اما اختلاف احكامه المحوج الى تفصيل انواعه واما
بيان اختلاف القوم في حكمه المحوج الى ذلك التفصيل **قال** دما رقيقا وتوقف الرقة بالاحتياج في خروجه
الى البزاق بل يخرج بنفسه كذا في المحيط وفيه الفتاوى مذهب محمد [illegible] عدم الفرق بين الدم والطعام
في اشتراط ملا الفم **قوله** ولما ذكر حكم المساواة علم حكم الغلبة بالطريق الاولى ولك ان تقول بيان
حكم المساوي يغني عن بيان حكم الغالب لان المساوي فيه موجود واختلف في كفاية المساواة
وقيل لا بد من الغلبة والفتوى انه اذا اصفر البزاق من الدم [illegible] مع الاختلاف وذلك الاختلاف

في انه يحكم بمجرد المساواة او لا يحكم الا بالغلبة فالمعتمد في البيان الاحمرار والاصفرار ولذا اسقط
الشارح في مختصره ذكر المساواة واقتصر في البيان على الاحمرار والاصفرار **قال** او مرة في ادق
الشروح يتناول السوداء والصفراء وملا الفم فسر بامور وجعل الصحيح منها ما في المحيط
ما لا يمكن امساكه الا بتكلف وقيل المرجع راي المبتلى فان رآه ملا الفم فهو ملا الفم وما لا فلا
قال لا بلغما اصلا في المحيط وان قاء طعاما او ماء فشبهه مختلطا بالبلغم ينظر ان كان الغلبة للطعام
وكان بحال لو انفرد الطعام بنفسه كان ملا الفم ينقض وضوءه وان كانت الغلبة للبلغم وكان
بحال لو انفرد البلغم بنفسه يبلغ ملا الفم كانت المسئلة على الخلاف لان العبرة في احكام الشرع للغالب
والمغلوب ساقط الاعتبار بمقابلة الغالب هذا كلامه وفيه بحث لانه لا حاجة فيما صوره الى التمسك
بان الحكم للغالب والمغلوب ساقط لانه قاء من الطعام ملا الفم في صورة الانتقاض ولم يقع في صورة
عدمه ملاه لانه اذا كان القي بحيث ملا الفم وكان الغلبة لاحدهما يكون الحكم حكمه واما في صورة المساواة
فلكل حكم نفسه ولذا قال في الخلاصة انه لا ينقض حال المساواة فنقول الفرق بينه وبين الدم المساوي
للبزاق ان الدم لا يعتبر فيه السيلان وفي صورة المساواة الحكم بانه خرج بقوة نفسه لا باعانة
البزاق فيكون دما سائلا وليس المعتبر في القي السيلان بل ملا الفم والاصل في جميع ذلك ان
خروج النجاسة يوجب الوضوء وما خرج من المعدة يلاقي النجاسة فما لا يقبلها كالبلغم لا ينقض وما
يقبلها ينقض فان قلت قبول الخارج النجاسة وملاقاته اياها مشكوك كسيلان الدم المساوي
للبزاق والوضوء لا ينقض بالشك كما في الشك في الحدث فكيف حكموا بانتقاض الوضوء قلت
نقض عنه في المحيط بان الشك العرف لا يفرقها [illegible] ما يحمل النجاسة والحقه



الاجتهاد في بعض الصور بالنجاسة وفي بعضها بالحرمة ودار عليه الحكم فاحفظه فانه من نفائس
المباحث لا ينبغي ان يغفل عنه الباحث **قوله** وكذا القي القليل وكذا البلغم ولهذا كان
الناس من زمان الوحي الى يومنا هذا ياخذون البلغم بارديتهم من غير نكير منكر كذا في المحيط وفيه
ايضا وكان الطحاوي يميل لمذهب ابي يوسف رحمه الله حتى روي عنه انه كان يقول يكره للانسان
ان ياخذ البلغم بطرف ردائه وكمه ويصلي معه **قوله** ما حكم بحرمة المقطوع تقي غير المقطوع على اصله
انما يبقى غير المقطوع مطلقا على اصله لو كان حرمته لم الادمي بعد هذا الحكم كما هو الظاهر لا احد فيما ادعى الى
محرما اما لو كان حرمته سابقة كما هو الظاهر فلا لانه ليس الا حكما بحرمة المقطوع فيما لو كل لحمه واما
لا لو كل فليس شيء منه باقيا على الحل فلا يلزم من حل غير المقطوع فيما يحل لحمه طهارة مطلقة حتى يبقى بعد الحكم
بحرمته في الادمي لكرامته فالوجه ان يقال لحمه لو افضا في ان ما حل من سائر الحيوانات لم يحرم في الادمي
الا لكرامته فيكون ما هو طاهر فيه طاهرا في الادمي حتى يكون الفارق في الحل والحرمة الكرامة دون
الطهارة والنجاسة واعلم ان المشهور ان حرمة الادمي لكرامته ويحتمل والله اعلم ان يكون حرمته
كحرمة اللحم المغصوب فان كل شيء هو ملك الله وهو يحل للعبد ما لا كان ملكه فلم يحل عبدا ما لا بعد بحيث
ياكل لحمه فلو اكل لحم كان كاكل لحم مغصوب عن مالكه فلا يحل فلحم الادمي وان كان من اللحوم الحلال
لكنه على ملك الله تعالى فلا يحل للاخوان باكله فهذه الحرمة لا توجب نجاسة بعد كونه حلالا فالحكم الاية
فتامل قوله واما في القي فالقليل هو الماء الذي في اعالي المعدة الظاهر فيه هو الذي في اعالي المعدة
لان غير الماء الفا طاهر **قال** ونوم مضطجع الخ كانه اراد بالنوم ما يشمل النعاس الثقيل فانه
في حكم النوم وحده في المحيط بالا يسمع صاحبه ما يقول الناس عنده ونقول عن مفاتيح المسائل انه

مالا يقيم

ما لا يفهم صاحبه اكثر ما يقول الناس عنده ونوم النبي صلى الله عليه وسلم مخصوص عنه لانه كان النعاس
خفيف ولم يكن ممنوعا عن فهم ما يجري بين يديه والاضطجاع نحو وضع الجنب على الارض وكانه اريد
بالارض ما يستقر الجنب عليه الا يرى انه يقال اضطجع على السرير لكن خص محمد هذا الاضطجاع على نفسه
خلافا لابي يوسف وذكر شمس الائمة الحلواني ان في كلام محمد رحمه الله ما يدل على انه لا ينبغي ان يفرق بين نفسه
وغيره كذا في المحيط لكن يتقي النوم على وجه الاستناد والاتكاء فاما بين ما يقع الاضطجاع حقيقة
او دلالة والمراد بالاتكاء والميلان الى جانب بحيث يتجافى المقعد وفسره اكثر شارحي الهداية
بالتورك اي الاعتماد على احد الوركين والنفس الباقي احتمل ويدخل فيه المستند الى ما لو ازيل
لسقط اذا كان بحيث يتجافى مقعده والمراد بالمستند المستند المستقر مقعده على الارض
لكن هذا قول الطحاوي وعليه بعض المشايخ واختاره المص تبعا لاختيار الهداية وفي المحيط انه ذكر
شمس الائمة الحلواني رحمه الله ان ظاهر المذهب انه لا ينقض وضوء هذا المستند وفي الخزانة المفتي
انه المختار والاصح ان وضوء المضطجع في الصلوة اذا كان صحيحا مضطجعا بعذر المرض ينتقض كذا
في المحيط والمراد بقوله لا غير ما ذكر من جنس النوم كما ذكره الشارح واللام يمكن بناء غير جهة
بل لا لنفي الجنس وغير تقديره غير ما ذكر منصوب والخبر محذوف تقدير الكلام لا غير ما ذكر ناقض
وجعل غير منونا لتصحيح العطف خلاف الرواية وحسن الدراية ولو جعل لا عاطفة وغير مجرورا
عطفا على ما اضيف اليه النوم لم يبعد وكلام الشارح يحتمله وقوله لا نوم مضطجع معطوف على
ما صح من السبيلين والجمل التي وقعت بينه وبين قوله والقي معترضات **قوله** وهو
النوم قائما او قاعدا وان كان يتمايل في حال نومه وربما يزول مقعده عن الارض ان لم يسقط

شمس الائمة



على ما هو ظاهر المذهب والاصح انه لا فصل بين الصلوة وغيرها وبين التعمد وغلبة النوم وفي
السجود على وجه السنة بان يكون جافيا بطنه عن فخذيه وعضديه عن جنبيه الا في السجود فانه
في غير الصلوة ليس مثله في الصلوة بل النوم فيه حدث في ظاهر المذهب فلا خفاء في اطلاق المخلص
الامن بهذه الجملة وقيل ينبغي ان يستثنى النوم القاعد غير مرتفع مقعده رجليه فانه ينقض
واقول القعود على راس القدمين على هيئة المتغوط احق بالاستثناء وان لم تطلع على سائل
لهم فيه والعلم لله اعلم وان سقط على الارض من غلبة النوم هل هو من المضطجع او غيره قال شمس الائمة
الحلواني ان تنبه قبل ان يزول مقعده فليس من المضطجع وهذا ظاهر الجواب عند ابي حنيفة كذا
في المحيط قال والاغماء وهو حالة تمنع العقل عن ظهور احكامه لتعطل قواه والجنون زوال
العقل وقول الشارح على اي هيئة اي صفة كان دافع لتوهم ان اللام فيهما عوض عن المضاف اليه
وانهما في قوة اغماءهم وجنونهم الا انه يشعر بانه استفاد العموم من اطلاقهما وعدم تقييدهما
بما قيد به النوم والاظهر انه استفاد العموم من حمل اللام فيهما للاستغراق ويقال في تفسيرهما
اي كل اغماء وجنون ودخول السكر في الاغماء لانه للاغماء حكما لا لانه من انواعه على ما يستفهم
من كلامهم ولا يخفى على المتتبع والاولى ان يجعل قوله وقيل من الادخال ليكون ظاهرا في انه ليس من انواعه
وليس داخلا فيه وانما يجعل داخلا فيه يقرب من اللف نحو وانما قيد حد السكر بقوله هنا احترازا
عن حده في الحد فانه السكر الا يعرف ما الرجل من المرأة والقول المزيف بقوله وهو الصحيح هو ان
حده هنا ايضا ذلك وتبع في ذلك المحيط الا ان الاكثرين ذهبوا الى الاختيار بالاول قال والقهقهة
مصل بالغ يركع ويسجد يكفي في قوله يركع للاحتراز عن صلوة الجنازة وسجدة التلاوة وكان الاولى ان

مصلى

مصل يركع ويسجد لانهما قيدان للصلوة فالاحسن عدم الفصل والمراد بالصلوة ذات ركوع اعم من
الركوع ما كان ذات ركوع في الجملة **قوله** لان انتقاض الوضوء بها ثبت بالحديث على خلاف
القياس فيقتصر على مورده ومورده كانت الصلوة ذات ركوع وسجود فان قلت هل علم انه
لم يكن في هذه الصلوة صبي قلت لا بل اخرج الصبي عن الحكم لابقاءه على القياس وهو عدم الانتقاض
لعدم خروج نجاسة وما يقوم مقامها لظهور ان هذا الانتقاض لجناية المصلي بين يدي ربه والصبي
ليس من اهل الجناية ولهذا اخرج النائم ايضا وما ادى نظره قال هذا النوم في حكم اليقظة وعدم
انتقاض الوضوء به ينبغي ان يكون في حكمها بالنظر الى قهقهة وقعت فيها وكانه لهذا لم يخرجه المص
ويحتمل ان يخرج النائم من المصلي لحمله على المشتغل باعمال الصلوة كما هو المتبادر والنائم ليس
خارجا من الصلوة لكنه ليس بمصل وقد اختلف في النائم اذا في الصلوة ايضا لكن اختيار صاحب
الهداية ان الغسل ليس بعذر لانه ايضا جناية وفرق بعضهم بين طهارة الغسل وطهارة الوضوء
فقال اذا قهقه المصلي بالغسل لا ينقض طهارته فيستانف الصلوة بهذه الطهارة والاولى بالحديث
قول من لم يفرق وبعضهم قال لا ينقض صلوة المنفرد والنفل لان المورد كان صلوة ذات جماعة حيث
قال الراوي كان المصلي مع النبي فيكون تنبيها على صفة الفرضية ظاهرا فلا يجوز ان يلحق به فرض المنفرد
والنفل لان الانفراد دون الجماعة والنفل دون الفرض ومن شرط الدلالة مساواة المدلول
للمنطوق ورده ادق شروح الهداية فليطالع ثمة ويستفاد من المحيط ان قهقهة المراد في صلوتنا
ايضا ناقضة **قوله** وحدها ان يكون مسموعة لجيرانه هذه مختلف فيه قيل ما يظهر فيه قاف
او ها وكانه لهذا سمي قهقهة وقيل ما يمنع اللسان عن القراءة ويبدو النواجذ واختلف في حدها



فقيل انها كبيرة وقيل مباح الا انه من محظورات الصلوة **قال** والمباشرة الفاحشة الا
عند محمد رحمه الله تعالى في الينابيع الفتوى على قول محمد رحمه الله وفي الزاد والنصاب هو الصحيح كذا في بعض شروح
المختصر **قوله** وهي ان تماس بدنه بدن المرأة مجردين وينتشر آلته وتماس الفرجان
في القنية الامرد في حكمها وفي بعض شروح المختصر ويكون تماس الفرجين حال الانتشار ومنهم من
قال التماس ليس بشرط على ما في الكسرار وفي القنية ينتقض طهارة المرأة من غير انتشار
اقول ينبغي ان يكفي تماس الفرجين ولا يكون تماس البدنين شرطا وذلك لان العلة في النقض
جعل ما يكون معه المذي غالبا مقامه والذي يكون غالبا مع تماس الفرجين من غير تماس البدن
وقول محمد هو القياس لان قيام السبب انما يقام مقامه اذا خفي حاله كما في النوم واما خروج المذي
وعدمه فمما لا يخفى حال التماس **قوله** لان خروج القليل منه ناقض وخروج الدود من الدبر
لا يخرج من قبيل من النجاسة فلا يرد ان هذا التعليل لا يلائم ما مر ان الخارج من السبيلين ناقض
سواء كان معتادا او غيره **قال** ومس المرأة والذكر خلافا للشافعي رحمه الله تعالى فيهما فانه جعل
مس بشرة المرأة المشتهاة الغير المحرمة دون شعرها وظفرها وسنها ناقضا وكذا مس المرأة
ناقض وضوءها ومس الذكر ناقض اذا كان بالكف او بطون الاصابع ولا ينقض بظهر الكف مس الذكر
بل يعم مس الفرج دبرا كان او قبلا فالاولى ومس غير المحرم والفرج **قال** وفرض الغسل الظاهر
انه عطف على قوله فرض الوضوء فهو ايضا متفرع على الآية المذكورة لكنه باب على حدة قوله سابقا
وسنته لانه يكفي كونه عطفا على مجموع الدليل والنتيجة ولو جعلت الفاء فيه لتفصيل ما اجمل قوله كتاب
الطهارة لصح العطف بل الكلف في اوائل الشروح الغسل بضم الغين اسم الاغتسال وبفتحها مصدر

غسل والاغتسال لا يستعمل الا في غسل جميع البدن **قال** هو المضمضة والاستنشاق الفرض ايصال
الماء الى جميع الفم وما لان من الانف سواء كان بالمضمضة والاستنشاق او غيرهما والمضمضة تحريك الماء
في الفم وهو ليس بفرض حتى لو ملأ الفم ماء من غير تحريك يحصل الفرض فالاولى غسل الفم وتعدى الانف
الى ما صلب واختلف في جواز اذا تمضمض وابتلع الماء يكفي او يجب ان يمج ذهب الاكثرون
الى انه يكفي وفي واقعات الناطفي انه لا يجزيه ما لم يمج كذا في المحيط وفي القنية انه يجب ازالة الدرن
اليابس في الاستنشاق وفي الرطب خلاف **قوله** وهما سنتان عند الشافعي رحمه الله لم يرد
بالفرض ما هو القطعي لان المضمضة والاستنشاق فرضان اجتهاديان ولهذا شنع من الشافعي
جعلهما سنتين **قوله** عند انطباق الفم ناظر الى كونه داخلا فيه لانه مستور كالداخل وقوله
وانفتاحه بمعنى فتحه وفي اكثر النسخ انفتاحه ناظر الى كونه خارجا لانه غير مستور عن الحس كالخارج ولا يخفى
ان هذا الوجه منقوض بالعين لانه داخل عند انطباق الاجفان حسا وخارج عند انفتاحها وداخل
حكما من حيث انه بدخول شيء في العين لا يفطر الصايم الا انه نقل الخروج في العين للزوم الحرج فلا بد
للجعل لغوا فيما نحن فيه **قوله** لان الوارد فيه صيغة المبالغة تقتضي نوع تطهير كل ما يمكن بلا
حرج لان المبالغة تلغو لو لم يعتبر غسل الفم والانف فرضين لانه يكفي في صدق المبالغة كون غسل
جميع ظاهر البدن فرضا وعدم صحة الاكتفاء بغسل البعض وامتناع الاكتفاء في البعض بالمسح
قوله وكذلك الانف داخل حسا حيث لا يرى في بادي النظر وخارج حيث يرى بامعان
النظر وداخل حكما باعتبار انه لو ابتلع الصايم مخاطا لا يفسد صومه وخارج لانه بدخول شيء فيه
لا يفسد صومه **قوله** واذا تمضمض وبقي في اسنانه طعام فلا بأس به كذا في المحيط واذا غسل



وبين اسنانه طعام فلم يصل الماء تحته جاز لان ما بين الاسنان رطب فلا يمنع وصول الماء تحته
وقال الناطفي في واقعاته انه لا يجزيه ما لم يقلع الطعام ويجري الماء عليه بهذا ولا يخفى ان الصحيح
فلم يصل الماء تحته لئلا يتناقض الكلام فان ابا الوالي في المسئلة خلاف واهمال قيد فانهم قالوا
اذا كان في الاسنان حفرة فبقي الطعام فيه فاغتسل لا يجزيه ما لم يخرجه قلت كانه لم يطلع على خلاف
ذكره المحيط وقال الخلاصة في سنن الوضوء الا اعتبار القيد ونحن نقول لا اهمال اذ المفهوم من طعام بين
الاسنان غير ما هو في حفرتها قال وغسل البدن اي جميع ظاهر البدن يريد جميع ظاهر من كل وجه
فحسن مقابلته بالمضمضة والاستنشاق والاحسان في مقابلة المضمضة والاستنشاق على الباقي وقد بالغ
الشارح في الحمل على الجميع حتى ادله في مختصره بالكل وقيده بالظاهر وتركه المصنف رح اكتفاء بالظاهر
والمراد ما هو ظاهر البدن حكما ولو بحكم الحرج وقوله لان الماء ينفذ فيه ان نفوذ الماء لا يفيد الا
وصول البلل الا ما تحته دون السيلان عليه والغسل لا يتحقق بدونه فينبغي ان يجعل الفارق بين
العجين والدرن ونظائرهما الحرج فيجعل العجين حاجزا لاحرج في ازالته لانه ليس كالدرن والطين
والنضح فاعتبر ظاهر النضح والدرن لبشرة دون العجين وقوله واما ثقب القرط فان
كان القرط فيها وغلب على ظنه فيه تغيير عبارة الامام نجم الدين النسفي حيث نقل عنه في
المحيط انه قال ان كان القرط فيه ويعلم انه لا يصل الماء اليه من غير تحريك وجب تحريكه لان
غاية الامر هنا غلبة الظن ولا سبيل الى العلم بانه لا يصل الماء تحته والتحريك هو الاحوط قوله
فلها حكم الباطن في الغسل وحكم الظاهر في انتقاض الوضوء بهذا القول يقتضي كونه في حكم الباطن
في الاستنجاء ايضا يناقش فيه بان فيه الطهر ما يقتضي وجوب غسله ويرفعه ان الحرج حاصل فيه

حكم الباطن اذ ربما يتأذى بايصال الماء تحته قال لا دلكه فيه يرد على المالكي فانه يشترط على ما
في المحيط ونقل عن المنتقى انه شرط عند ابي يوسف رح واما ما في المحيط انه مردود لكونه زيادة على
الكتاب فيه انه يمكن ادخاله تحت مبالغة فاطهروا قال وسننه لم يذكر واي سننه السنة ونحن
نقول هو سنة على اصلهم ان ثواب العمل بالنية لانه يعرف بهذا الاصل انه صلى الله عليه وسلم واظب
عليهما لانه لا يوجد ضرر الثواب وقوله ان يغسل مرتبة على ما في المحيط والظاهر ان المراد
رسغيه وفرجه قبل ليس غسلا اذا كان عليه نجاسة فيغني عنه ويزيل الخبث ان كان وكان
الاولى ان يقول فرجه وقوله ثم توضأ عطف على غسل اليدين وكلمة ثم الدالة على التراخي
تراخي الوضوء عن غسل اليدين لان بينهما غسل الفرج وازالة النجاسة فلا حاجة الى ما في بعض
شروح المختصر انه استعمل لمجرد الترتيب وقوله اي يغسل اعضاء الوضوء اشارة الى انه مستثنى
عن مفهوم العبارة لا عن منطوقها وقوله اي يغسل تغليب لغسل الوجه واليدين على مسح الرأس
لكن ليس التغليب بناء على ما ينبغي لانه يوهم اختيار انه ليس في وضوء الغسل مسح الرأس على ما
ذهب اليه البعض والاصح انه يمسح وانما قال ثم توضأ ولم يقل ويغسل يغسل من اعضاء الوضوء
الا رجليه ويمسح ما يمسح ليفيد انه ينبغي ان يراعي فيه كل ما راعى في الوضوء من الفرائض والسنن والمستحبات
ويرد على تخصيص الشارح التبعي حكان الغسل بما خصه ان النص الذي روته ميمونة رضي الله عنها مطلق
ولا يجوز تخصيص النص بالتعليل والجواب عنه ان النص كان في واقعة مخصوصة والتعليل لتعيين
ما ينبغي ان يؤخذ من الواقعة ويؤيده ايضا ورود نص آخر عن عائشة رضي الله عنها من غير التعجب
فجمع بين النصين بهذا التخصيص المعقول وكان التي مخصوص بما خصه به كذلك تأخر غسل



الرجلين في الوضوء مخصوص وان اطلقه الشارح وافاضة الماء على بدنه بان يفيض الماء ثلاثا
على شقه الايمن ثم الايسر كذلك ثم الراس كذلك وعند الشافعية يقدم الراس ويوافقه ما ورد
في صحاح الاحاديث قال وليس على المراة نقض ضفيرتها اي ابطال فتل شعرها للصلوة وظاهر
العبارة نفي الوجوب فلذا قيل الانسب ذكره مع الفرائض ويمكن ان يحمل على نفي كونه سنة فيكون
بيانه في محله وقوله ولا بلها معناه ليس عليها ايصال الماء الى جميعها بل يكفي غسل ظاهرها هكذا يستفاد
من اوثق شروح الهداية وعليه ينبغي ان يحمل عبارة المنية والمترسل من ذوائبها على موضع
اذا بلغ الماء اصول شعرها وقوله وقال بعض المشايخ تبل ذوائبها وتعصرها ليس زيادة شرط
على البل بل المراد بلا تعصير ليتحقق البل والاولى ان يصب الماء على ذوائبها ثلاثا مع كل صبة
عصرة لان اصل هذا القول قوله عليه السلام لام سلمة يحثي على راسك ثلث حثيات من ماء مع
كل حثية عصرة على ما في المحيط وقوله اذا كانت منقوضة لان الضفيرة لا يكون غير مفتولة
والعبارة الصحيحة الموافقة لما في المحيط وهذا اذا كانت مفتولة الشعر واما اذا كانت منقوضة
الشعر يجب ايصال الماء الى اثناء الشعر وجه في المحيط اختلف المشايخ في سبب وجوب
الاغتسال قال بعضهم سببه الجنابة وقال بعضهم سببه ارادة ما حرم عليه بسبب الجنابة وفي اوثق شروح
الهداية ان الجمهور على انها شرط لمنافاتها الطهارة فاطلاق الموجب من الهداية مسامح ولكن
نقول انما عبر عن شرط الغسل بالموجب لانه تعالى ابرزه في صورة الموجب حيث قال وان
كنتم جنبا فاطهروا كما قال في الوضوء اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الآية وكان النكتة
فيه المبالغة في التبادر الى الغسل حتى لا يرفق الجنب بمكثه جنبا بخلاف الحدث لان التحرز عن الجنابة

لا شغلة فيه بخلاف التحرز عن الحدث ثم نقول الاظهر ان يجعل سبب وجوب الغسل وجوب
ما حرم بسبب الجنابة لان مقدمة الواجب واجب فمن وجب عليه الصلوة وجب عليه الغسل سواء
يريد الصلوة اولا وهكذا الوضوء والله تعالى اعلم وبهذا ظهر ان جعل الموجبة الامور المذكورة
قبل قوله انقطاع الحيض مسامحة انما الموجب الجنابة اللازمة لها وبهذا صح جعل الموجب في هذه
الامور مستمرا دون الانقطاع ولكنه ان موجبه اشمل من ناقضه فانه يشمل ما لم يسبق عليه غسل
بخلاف الناقض فلذا اختاره على ناقضه وانما قال ناقضه لان اكثر ما هو حال المرء انه يتوضأ
لان تنقض قال انزال مني في بعض شروح المختصر الاظهر خروج مني على ما في الكافي وغيره
قلت كانهم اعتمدوا على ان الانزال لا يستعمل عن الخروج لكن فيه انه ذكر في المحيط واذا احتلم الرجل
وانفصل المني عن مكانه الا انه لم يظهر على راس الاحليل فلا غسل عليه فان قلت لم يقولوا خروج
مني ليخرج خروج مني الرجل عن المراة فانه لا وجوب الغسل عليها لانه لا انزال هنا ولانه نقل
عن الظهيرية والولوالجي انهما قالا ان ماء المراة ينزل من صدرها الى الرحم ويخرج لو قيل خروج مني
لم يشمل ماء المراة قلت هذا الاصطلاح الساقي لانه يلزم ان يكون انزال الرجل موجبا للغسل في غير
خروج نعم كما لا يصح قوله انزال مني لا يصح قوله خروج مني واختار ذي دفق على دافق تنبيها على
ان الدافق في وصف الماء صيغة النسبة كالتامر واللابن لا اسم فاعل من الدفق لانه المصبوب
مع الدفق والمني مصبوب لا صاب ولذا جعل الجوهري الدافق بمعنى المدفوق وجعله نظير سر
كاتم بمعنى مكتوم والاقرب ان سر كاتم ايضا صيغة النسبة وفي القاموس الدافق بمعنى الانصباب
الفادو في بعض شروح المختصر الاولى ترك الوصف بذي دفق لانه يخص مني الرجل ورده قوله تعالى



من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب فان الترائب للمرأة والمني دال كمني ماء الرجل
كما في القاموس والجوهري الصافي فسر المني كمني بماء الرجل وفي القاموس ان ماء المرأة مني كفعل
ففي قوله انزال مني قصور كيف ترى الا ان يقال هو عام في عرف الفقهاء حيث شاع اطلاقه
على ماء المرأة لكنه يأباه تفسيرهم المني بماء دافق خاثر ابيض ينكسر به الذكر والشهوة غالبا
قوله وان اغتسل قبل ان يبول ثم خرج بقية المني ثانيا لا لانه لم ترتفع الجنابة بالغسل الاول
بل لانه اجنب بخروج المني ثانيا ولذا لا يجب اعادة صلوة صلاها عقيب الغسل الاول وانما
قيل ان يبول لانه لو اغتسل بعد البول ثم خرج مني لا يجب عليه الغسل لان الظاهر انه ليس بقية المني المنفصل
بشهوة اذ مع البول لا يبقى منه شيء وفي المحيط اجمعوا على انه اذا بال ثم اغتسل او نام ثم خرج المني لا غسل
عليه هذا فعلى هذا قوله وان اغتسل قبل ان يبول اتى وافقا للمحيط فاحم والصحيح وان اغتسل
ثم خرج المني ولم يتوسط بين الخروجين بول او نوم يجب الغسل ثانيا قال ولو في نوم يدل
على ان الانزال المذكور في غير النوم اولى بايجاب الغسل وفيه بحث لان من جملته ما في غير النوم
ما في حالة الاغماء والسكر وليس اولى بالايجاب لانه قال في المحيط الرجل اذا صار مغشيا عليه
ثم افاق ووجد مذيا على فخذه او ثوبه فلا غسل عليه وكذلك السكران اذا افاق ووجد
مذيا على فخذه او ثوبه فلا غسل عليه وليس هذا كالنوم واذا كان رؤية النائم بعد الاستيقاظ
موجبة دون رؤيته فكيف يكون بالانزال في حال السكر اولى بالايجاب منه في حال النوم وبهنا بحث
آخر وهو ان انتقض الانزال بشهوة والشهوة غير معلومة للنائم لان غاية الامر
وان شاهد المني بعد يقظته فكيف يحكم بجنابته وكيف يعتبر حكم النوم ولا اعتماد على ما يراه

النائم اذ اكثر ما يراه النائم خيالات واوهام على انه واجب الغسل بمجرد رؤية المني وان لم يتذكر الحلم
الا ان يقال لما كان اغلب حال المني الشهوة والتلذذ يحمل عليه الامر احتياطا والاشكال من حكمهم بالايجاب
فيما اذا رأى مذيا مع تذكر الاحتلام لحمله على انه كان منيا فرق بطول المدة بل في انه او لم يتذكر الاحتلام
وشك انه مني او مذي فان محمدا وابا حنيفة رح اوجبا الغسل خلافا لابي يوسف رح وكان وجهه ان
اقوى جهة الخروج في النوم شهوة الانزال فهو ظاهر الحال سيما مع تذكر الاحتلام الموجب لتحريكها ومن المسائل
المهمة الكثيرة الوقوع ما ذكره في المحيط حيث قال قال القاضي الامام ابو علي النسفي ذكر هشام في نوادره
عن محمد رح اذا استيقظ الرجل فوجد البلل في احليله ولم يتذكر حلما ان كان ذكره منتشرا قبل النوم فلا غسل
عليه الا اذا تيقن انه مني وان كان ذكره ساكنا قبل النوم فعليه الغسل قال شمس الائمة الحلواني
هذه المسألة يكثر وقوعها والناس عنها غافلون فيجب ان يحفظ هذا ولا يخفى ان فيه مخالفا
نقلناه لكن عن محمد وابو حنيفة رح الثقات هو الصافي المحيط قوله ولا فرق في هذا اي في الانزال بل
حالة النوم بين الرجل والمرأة في انه لابد لها من رؤية البلل لغيهم ذلك من قوله وروي عن محمد رح
الى آخره وبني قول محمد رح هذا على ان مني المرأة لا يجب ان يخرج الى الفرج الخارج وعلى ما نقلناه
لكن من الظهيرية والولوالجي ان ماءها الى الرحم وانما قال شمس الائمة الحلواني لا يؤخذ بهذه الرواية فما
في المحيط انه لا يتكلم ان مني المرأة يخرج من الداخل كمني الرجل رح في ظاهر الرواية يشترط الخروج
من الفرج الداخل الى الفرج الخارج لوجوب الغسل حتى لو انفصل منيها عن مكانه ولم يخرج عن الفرج الداخل
الى الفرج الخارج لا غسل عليها وبه كان يفتي الفقيه ابو جعفر رح وشمس الائمة الحلواني رح وما نقول
من ان ظاهر الحديث اعني قوله صلى الله عليه وسلم من احتلم ولم ير بللا فلا غسل عليه ينبغي هذه الرواية

ومن غرايب هذا المقام ماذكره في المحيط حيث قال وفي صلاة ان عبدك امراة قالت معي
جني ياتيني في النوم ارا واجد من نفسي ما اجد لو جامعني زوجي وذكر انه لا غسل عليها هذا ولكن
نقول كانه جعل في حكم الفسخ والسكر دون النوم والله اعلم قال وغيبة حشفة قيد في كتب
الشافعية في الحشفة لحشفة الواضح احترازا عن حشفة الخنثى فان حشفته لحم زايد وليس بذكر
وفي حشفة المشكل لانه لا يثبت وجوب الغسل بالشك وعلى هذا القياس ينبغي ان يقيد القبل بقبل
الواضح لانه بمنزلة الفم وليس فرجا وزيد في كتبهم او قدرها من مقطوع الحشفة ليتناول غيبة ذكر مقطوع الحشفة وسوى
فيهما بين حشفة البالغ وغيره وقوله غيبة حشفة تناولها لكن اهل الحنفية ان لا اثر للغيبة في
الميتة والصغيرة تقتضي ان لا يكون اثر لغيبة حشفة الصبي قال في قبل او دبر اراد قبل الحية
ودبر الحي احياء اخلاف لك في آية ويجب ان يكون قبل مشتهاة على ما رواه المحيط من الاجناس
ويجب تعزير المشتهاة الفاعل روا هم شرح الغ في من كتاب يكدو على ما علله الشافعي وينبغي
ان يستثنى منه الغيبة في البكر قال في المحيط في الفتاوي اذا اتى امراة وهي بكر فلا غسل عليه ما لم ينزل
لان البكارة تمنع التقاء الختانين وبعده لا يجب الغسل ما لم ينزل الا ان يقال لا اعتماد على ما في الفتاوى
لما في المحيط وجوب الغسل عند علمائنا غير مقصور على التقاء الختانين فان الايلاج في الدبر يوجب
الغسل عليهما بالاجماع وان لم يوجد التقاء الختانين وقوله على الفاعل والمفعول به يعني البالغين
ترك التقييد لظهور ان لا وجوب على غير المكلف لكن ينبغي ان يؤمر غير البالغ بالغسل كما يؤمر بالصلوة
ليتعاد به ويتخلق والفاعل من يغيب سواء كان صاحب الحشفة او القبل والمفعول به من تعلق
به التغيب او التغييب فيه قال ورؤية المستيقظ المني والمذي على ورك رئي وعلى

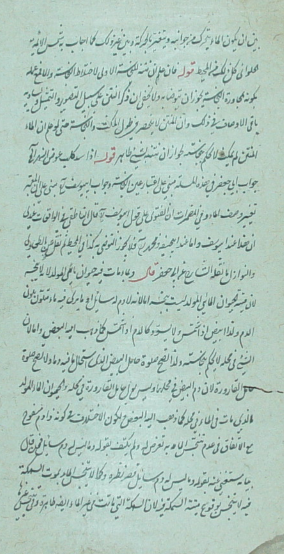
وغيره الماء الابيض الرقيق الذي يخرج من الاحليل حين الملاعبة مع الاهل كذا عن الذخيرة
عن عائشة رضي الله عنها وفي المحيط انه يوجب الغسل اذا لم يتيقن انه مذي والادلاء وان لم يتذكر
الاحتلام وفيه خلاف ابي يوسف رح اذا لم يتيقن انه مذي واحترز بقوله المستيقظ عن المغمى عليه
والسكران فانهما لا يجب عليهما الغسل قال وانقطاع الحيض والنفاس عدل عن عبارة
الهداية حيث قال والحيض يدفع ما ذكر ان الحيض لا يوجب لانه لا فائدة في الغسل ما دام الحيض
موجودا او ورد على جعل الموجب الانقطاع الا ان الانقطاع طهارة فلا يوجب الطهارة فالحق
ان الموجب هو الحيض وقت الانقطاع ومبنى هذا الاعتراف على جعل الموجب على حقيقته و
قد عرفت المراد فلا ترجيح والاخصر عبارة الهداية قوله حتى يطهرن على قراءة التشديد
فان هذه القراءة مفسرة بالاغتسال بخلاف قراءة التخفيف فانها مفسرة بانقطاع
الدم باتفاق الحنفية وان فيه نوع وحمل الحنفية الآية قراءة التخفيف على انقطاع الدم لتمام
العشرة فلم يوجبوا القربان لتمام العشرة الغسل وان الثانية رح اوجبوا الغسل
على هذه القراءة لقوله تعالى فاذا تطهرن فأتوهن من حيث على الاتيان بالتطهر وهو الغسل
ووجه الدلالة على وجوب الغسل للحيض على ما قالوا ان للاية بعبارتها دلت على حرمة القربان
بدون الغسل فدلت بطريق الاشارة على ان الغسل واجب للقربان اذ لا يمنع في الشرع
احد عن حقه لامر لا يجب والقربان حق الرجل فدلت بطريق الدلالة على ان الغسل واجب
للصلوة ايضا اذ كل احد يعلم ان منع القربان للاذى واللاذي امنع منه للصلوة منه
للقربان اذ يصح القربان مع نجاسة بدن المراة وكونها محدثة دون الصلوة فتثبت وجوب



الغسل فيه للانقطاع لتمام العشرة وههنا بحثان احدهما ان تفاوت القرائتين في الحكم
لا يصح فينبغي ان يحمل قراءة التخفيف ايضا على قراءة التشديد وثانيهما ان قراءة التشديد
لو اوجبت الغسل للقربان لما صح القربان بدون الغسل مع انه يجوز بدونه بمضي ادنى وقت
صلوة قوله وما كان الانقطاع سببا قد عرفت ما فيه قوله وهي غير مأمورة بالشرائع في الحال
هذا فصل اختلف فيه المشايخ قال لا وطي بهيمة بلا انزال استثناء مما سبق ولو غيبة الحشفة وشيء
ان يضم اليه ولا ميتة ولا صغيرة غير مشتهاة وفي جميع ذلك خلاف الشافعي رح والاحسن الاخصر تقييد
القبل والدبر بان يقول ايلاج قبل او دبر لغير بهيمة وميتة وصغيرة غير مشتهاة قال وسن للجمعة اختصر
عبارة الهداية وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمادا على ان المتبادر من السنة سنته
صلى الله عليه وسلم وان كان السنة سنة الاصحاب رضي الله عنهم ايضا وبيان الشارح ان السنة
لصلوة الجمعة يشعر بان الغسل في الباقي للايام ومما يجب التنبيه على ان غسل عرفة حسن بلا زوال الوقف
بعرفات وفرق بين كون الغسل ليوم الجمعة وبين كونه للصلوة بانه لو كان لليوم لا يتوقف
نيل ثوابه على القائه كل اليوم ولو كان للصلوة يتوقف على ان يصلي به وكان وجه انه العبارة
كل اليوم ولا تعلق الصلوة بالغسل لامكان تأخيره الى وقت قريب من الصلوة قال ويجوز
الوضوء الطاهر ويجوز الوضوء والغسل وكانه اوقعه فيه عبارة الهداية باب المياه الذي
يجوز به الوضوء الا ان الهداية تداركه بقوله بعد ذلك الطهارة من الاحداث جائزة بماء السماء
الى ولم يذكر ازالة الخبث لانه لا يشارك الوضوء في قوله لا بما اعتصر من شجر او ثمر ومن قال
لم يذكر لان الكلام في الوضوء والغسل يرد عليه ان ازالة النجاسة من ضروراتهما فلا بد

من التوضي ايضا ومن قال اكتفى بالوضوء لانه الاكثر وقوعا من الغسل وازالة النجاسة ففيه
ان ذلك في ازالة النجاسة ممنوع وقل ما يخلو الوضوء عن ازالة النجاسة وقوله واما ماء الثلج
فان كان ذائبا بحيث يتقاطر فيجوز به الوضوء والمراد يجوز الوضوء به كذا في قوله الا فلا ولو
كان الاولى واما الثلج قال وان تغير بطول المكث اما ان رجع ضمير تغير الى الماء فلا يكون
مقيدا باحد الاوصاف بل يكون شاملا لتغير الاوصاف الثلثة ويوافقه ما في الزاهدي
انه لو تغير الاوصاف الثلثة بالمكث يجوز التوضي به لكنه سوى بينه وبين المتغير اوصافه الثلثة
بالاشنان او الزعفران ويوافقه الخلاصة واما ان رجع ضمير تغير الى احد الاوصاف فيكون تغير
وتغير متنازعين مختلفين في احد اوصافه فيكون التغير مقيدا بان لا يزيد على اكثر من وصف كما
في التغير وانما قال غير احد اوصافه لانه لو غير طبعه ورقته لا يجوز الوضوء وكما انه يضر تغير احد
اوصافه بشيء طاهر لا يضر تغيره بشيء نجس كان يجاور الماء نجس منتن فيتروح الماء رائحته قال
وبماء جار فيه نجس لم ير اثره الاولى عبارة الهداية لم ير اثره ليعم النكرة في سياق والماء في عبارة
فيحتاج الى تكلف جعل المعرفة لعدم تعينها في حكم النكرة والتعبير عن ادراك الطعم والريح بالرؤية
تغليب اللون عليهما وفي صحة تغليب الاقل على الاكثر نظر بقي ما يرى فيه نفسه فقيل داخل الطريق
الاولى وقيل لا اعتبار بعينه من دون رؤية احد الاوصاف في الماء حتى انه يجوز الوضوء بماء يقرب
النجاسة وهو غير متغير ذكر القولين في المحيط وينبغي ان يعلم ان ماء جاريا فيه نجس لم ير اثره
يشمل ما راى فيه اثره وزال بورود الماء لانه يتطهر به ولا طريق لتطهيره سواه صرح به في
المحيط قوله اختلفوا في حد الجاري فانه قيل ما يذهب بالتبنة قبل الاغتراف الثاني وقيل

هو ما لو اغترف المتوضئ من اعمق موضع فيه لم ينقطع جريانه حتى يمتلئ ذلك الموضع وقيل
هو ما لم ينقطع بوضع الانسان يده على عرضه وقيل ما لم يتحسر ما تحته بالاغتراف عنه كل هذه الحدود
مع ما ذكره الشارح مذكور في المحيط من غير ترجيح شيء منها واشار الشارح الى وجه اختيار ما
ذكره بقوله فالحد الذي يسرع ادراكه اي في ادراك الماء الجاري به والا فلا يصح في ادراك شيء
من تلك المفهومات لكن يسهل في كل جدول معروف وفي باب الماء ما تنبه سواء كان للماء فيه
عمق او لا بخلاف باقي الحدود فانه لا يمكن ان يعرف بها ما له عمق ولا يمكن ان يعرف بها
النجاسة قبل الاغتراف الثاني لجواز ان لا يبقى من النجاسة سوى اللون فكيف يعلم بها جريان
الماء وانما قال تبنة او ورق للتوضيح على من يريد المعرفة لجواز ان لا يوجد تبنة يوجد ورق
ولم يرد القصر على احدهما بل فيقل التخيل بهما ولم يرد بالورق الكامل بل بعضه مما يعدل بالتبنة
والظاهر ان لفظ الدرك بمعنى الادراك من مصنوعات ارباب التصنيف وليس له اصل
في اللغة والائمة نقل في الصحاح اشتق من الافعال فعال سوى الدراك [illegible] لا وجه للقول
باشتقاق الدرك من الادراك مع وجود الدرك قوله يجب ان الجلس بحيث لا يستعمل
غسالته جمع في هذه المحل ما نقله المحيط عن النوازل كحل وجهه نحو المورد لا السيل وما
نقله عن نظم الزندويسي انه يجعل يمينه الى اعلى الماء قوله واذا كان حوض صغير يدخل فيه الماء
من جانب ويخرج من جانب يجوز الوضوء في جميع جوانبه كما اجاب الامام ركن الدين علي
السغدي وعليه الفتوى من غير تفصيل بين ان يكون اربعا في اربع او اقل فيجوز او اكثر فلا يجوز
الا من موضع يدخل الماء وموضع يخرج كما اجاب الامام ابو الحسن الرستغفني ومن غير تفصيل



بين ان يكون الماء يتحرك من جوانبه ويتغير بالحركة وبين غير ذلك كما اجاب به شمس الائمة
الحلواني كل ذلك في المحيط قوله فان علم ان نتنه للنجاسة الاولى لاختلاط النجاسة والامنع عمله
بكونه لمجاورة النجاسة لجواز ان يتوضأ به ولا يخفى ان ذكر النتن على سبيل التصوير والتمثيل وبه
باقي الاوصاف في ذلك وان النتن لا ينحصر في طول المكث والنجاسة حتى لو علم ان الماء
النتن لم يمكث لا الحكم بنجاسته لجواز ان نتنه لشيء طاهر قوله اذا سد كلب عرض النهر الخ
جواب ابي جعفر في هذه المسئلة مبني على اعتبار عين النجاسة وجواب ابي يوسف رح مبني على المعتبر
تغير وصف الماء وفي المضمرات ان الفتوى على قول ابي يوسف رح قال الناطفي في الواقعات يجوز
ان هذا عند ابي يوسف واما عند ابي حنيفة ومحمد رح فلا يجوز التوضي به كذا في المحيط ثم نقل عن الطحاوي
والنوازل ما نقله الشارح عن ابي جعفر قال وما مات فيه حيوان مائي المولد لا ينجسه
لان ميتة الحيوان المائي المولد ليست بنجسة اما لانه لا دم له سائل او ما يرى فيه ما يتلون بلون
الدم ولذا ابيض اذا تشمس ولا يسود كالدم اذا تشمس كما ذهب اليه البعض واما لان
الشيء في محله لا يحكم بنجاسته ولذا تصح صلوة حامل البيض الذي استحال ما فيه دما ولا تصح صلوة
حامل القارورة لان دم البيض في محلها وليس دم حامل القارورة في محله والحيوان المائي المولد
الذي مات في الماء في محله كما ذهب اليه البعض لكون الاختلاف في كونه ذا دم مسفوح
مع الاتفاق في عدم تنجس الماء به تعرض له ولم يكتف بقوله وما ليس له دم سائل فيما قال
بما يستغني عنه بقوله وما ليس له دم سائل قصر نظره وكما لا يتنجس الماء بموت السمكة
فيه لا يتنجس بوقوع ميتة السمكة فيه لان السمكة التي ماتت في غير الماء والفيه طاهرة وفي غيرها



من ميتة الحيوان المائي المولد الذي مات في غير الماء اختلاف المشايخ حكى عن نصر بن يحيى ومحمد
بن سلمة وابي معاذ البلخي وابي مطيع تنجسها وعن عبد البلخي ومحمد بن مقاتل انه لا تنجس فظاهر
فلا اختيار المص تنجسها قال وبما مات فيه حيوان مائي المولد ولم يقل وبما فيه ميتة حيواني
مائي المولد ليعم ما يقع فيه ميتة ذلك الحيوان لكن ينبغي ان يقول وبما فيه ميتة ما ليس له دم
سائل ليعم اولا خلاف في ان ميتته لا تنجس والضفدع كزبرج وجندب ودرهم وهذا
اقل مردود دابة نهرية ولحمها سطو خارئيت وملح ترياق للهوام اوبرية وتنجسها يجب
بقطع الكسان والواحدة بهاء كذا في القاموس قال او ما ليس له دم سائل كالبق والذباب
فيه ان نفعه الدم السائل ما لو غمرناه فيما فيه الدم لخرج ولا اشكل بالقمل والبق فانه قد يكون
كذلك لان ذلك بالمص والمراد بما ليس له دم سائل ان لا يكون له ذلك بدون المص قال قلت
فينبغي ان ينجس القمل والبرغوث الممتلي بالدم بالموت لان دمه مسفوح قلت لا تتفرق دمه في
اعضائه بالموت حتى تنجسه بل هو ظرف ممتلي بالدم حيا وميتا قوله لان النجس هو الدم المسفوح
كما ذكرنا والحديث وقوع الذباب في الطعام الاول دليل تمام المدعى والثاني دليل البعض
وهذا مسلك الهداية وحديث وقوع الذباب ما رواه ابو سعيد الخدري وابو هريرة
رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا وقع الذباب في طعام احدكم فامقلوه
ثم انقلوه فان في احد جناحيه داء وفي الآخر دواء وانه ليقدم الداء على الدواء على ما في المحيط وبين
وجه الاستدلال به بان قال ومعلوم ان مقل الذباب في الطعام الحار يوجب موته ولو كان
ذلك ينجس الماء والطعام به ولو قال الحديث هو الحلال اكله وشربه لكان كالدليل الاول

تمام المدعى لان قوله صلى الله عليه وسلم وقع في جواب من سال عن اناء فيه طعام او شراب يموت
فيه ما ليس له دم سائل على ما روى سلمان رضي الله عنه ولا ينجس ما ليس له دم سائل مطلقا لكن يجوز
الوضوء بما مات فيه اذا لم يكثر بحيث يسلب اسم الماء المطلق عنه على ما في المحيط قوله وفيه خلاف
الشافعي رح اي فيما سوى الجراد فان ميتته تنجس لكنه لا تنجس الماء القليل الا عند الاحتراز عنه لكن بشرط
في عدم التنجس ان لا يكون مطروحا فيه ولا متغيرا فيه ولا متغيرا به فمن قال خلاف الشافعي باعتبار
احد قوليه وفي قوله الاخر الاصح فهو يوافقنا فقد غفل قال لا بما اعتصر الرواية بقصر
وان يصح التعبير عن ما اعتصر بالماء المقيد بالاعتصار ويشهد له قوله ولا بماء زال طبعه اذ لو كان
المذكور هناك ماء لقال او زال طبعه من غير حاجة الى ذكر الماء ثانيا وربما يؤيد القصر بان الملائم
لنفي التوضي به ان لا يعبر عنه بالماء وليس بقوي لانه يعارضه ان التعبير عنه بالماء يروج نفي
التوضي به ويجعل بيانه معتدا به في المحيط الاعتصار اما بان يدق ويعصر او يطبخ فيعصر
هذا كلامه وليس ذكر الشجر والثمر مقصود الخصوصهما بل كذلك الورق والبقول وفيه بحث لانه
لو كان ذكر الشجر والثمر على سبيل التمثيل لدخل فيه ما اعتصر من قطن او ثوب تشرب الماء
وقد اشار الى قيد الاعتصار بقوله اما ما يقطر من الشجر فيجوز به الوضوء واختار ذكر الشجر على
الكرم مع ان المشهور ان ما يقطر من الكرم يجوز الوضوء به اشارة الى انه ينبغي ان لا يخص هذا
الحكم بالكرم فيكون ذكر الكرم لان القطر غالب فيه غير متعارف في غيره وفي اوثق الشرح
ان المتقاطر من الثمر الذي ينبغي ان يكون في حكمه والظاهر من سوق كلام المحيط ترجيح عدم جواز
التوضي به ويستدل عليه بانه من كمال الامتزاج صار بحيث لا يخرج الا بالعلاج كالقطع ويرد انه



الماء ربما يتقاطر بلا قطع ويتقاطر بقطع فالمتقاطر بلا قطع كماء العيون والمتقاطر بقطع
كماء الآبار فكما لا يسمى حفر البير علاجا لا يسمى القطع علاجا ومنهم من قال من جوز بماء الكرم
جوز بما يتقاطر بنفسه ومن لم يجوز بما يتقاطر بالقطع **قال** ولا بماء زال طبعه بغلبة غيره
اجزاءه طبع الماء يقتضي امور الرقة والسيلان وعدم الانفراج بشيء بحيث لا ينفرق
عنه بلا علاج فزوال طبعه بغلبة غيره اجزاءه بخروجه عن الرقة والسيلان وبالطبخ لوجه
كمال الانفراج فيقول الشارح المراد ان يخرجه عن طبع الماء وهو الرقة والسيلان محل نظر
الا ان يكون بيانا للانفراج اي فرق الانفراج عن طبع الماء سبب ثالث وهو ان يشرب
النبات الماء بحيث لا يمكن ان يخرج منه بدون الاعتصار **قوله** نظير ما اعتصر من الثمر والشجر
فيه بحث لان من الاشربة شربة الترنجبين وشراب العسل وهما مثالان لما غلب عليه غيره
اجزاء [illegible] لان طبع الماء هو الرقة والسيلان الفه بحث **قال** وماء الباقلا
بالتخفيف واما المقصور فالاكثر فيه التشديد على ما في القاموس والكتب كما في بعض الحواشي
واما ما ورد في المتن هو الممدود والف لم تكتب لعروه الماء فما قيل هنا بالقصر او المد
انما يصح لبيان هذا اللفظ لا لبيان المتن **قوله** نظيرا ما غلب عليه غيره اجزاء في جعله ماء الباقلا
مثالا لغير ما تغير بالطبخ تزييف لما ذكره الهداية ان المراد بماء الباقلا ما تغير بالطبخ وان
تغيره بدون الطبخ يجوز التوضي به ووجه التزييف انه لا ينحصر المراد به فيما ذكره لجواز ان يراد
به ما تغير بغلبة اجزاء الباقلا هو الظاهر حيث جمع في الذكر مع المرق فمن قال في كلام الشارح
نظر لان المتن مختصر الهداية وصرح في الهداية بان المراد به ما تغير بالطبخ لم يأت بما يعتد به وغفل

عما قصده المتن وتفطن به الشارح فاحسن التامل قوله والماء الذي تغير بكثرة الاوراق
اشار الى وجه ما ذهب اليه بعض ان الماء لا يجوز الوضوء به مع انه يخالف بظاهر ما اجمع عليه انه
لا يخرج الماء عن التطهير بتغير احد الاوصاف بالاختلاط بطاهر وحاصله ان التغير بها بغلبة
الاجزاء لان ظهور لون الورق من قليل منه يوضع في الكف لا يكون الا بالغلبة ومن حكم بجواز
التوضي لم يعرف ذلك وظن انه من تغير وصف واحد بخليط طاهر وقد غفل اولى شروح
الهداية عن تحقيق الشارح فاعترض عليه بانه مخالف لما صرحوا به من عدم ضرر تغير احد الاوصاف
بخليط طاهر **قال** ولا بماء راكد الظاهر انه من الركود بمعنى السكون وان كان بجعله الركود
بمعنى الثبات وجه كما ان الماء الدائم من الدوام بمعنى السكون وان كان بجعله من الدوام بمعنى
الثبات وجه **قال** الا اذا كان عشرة اذرع في عشرة الافصح عشر اذرع في عشر لان
تذكير الذراع قليل والمراد ان يكون وجه الماء كذلك حتى لو كانت تحت الحوض عشرا في
عشر دون وجهه لا يعتبر وبعكسه يعتبر صرح به في المحيط وغيره وظاهر العبارة يعم المربع والمدور
ولا يختص بالمربع كما توهمه شارح المختصر لكن ظاهره يشمل النهر الطولاني بحيث يصير وجه
الماء فيه عشرا في عشر الف وفي المحيط ان فيه قولان لائمة قال ابو سليمان الجوزجاني وهو
الذي التقدير بعشر في عشر منه يجوز التوضي منه من غير تفصيل ولو وقع فيه نجاسة
تنجس من طوله عشرة اذرع وقال محمد بن ابراهيم الكبير ان كان هذا الماء مقدار ما
لو جعل في حوض عرضه عشر في عشر ملاه وصار عمقه قدر شبر يجوز التوضي فيه ومالا فلا
وكان الشيخ الامام الزاهد ابو بكر بن ترخان يقول لا يجوز فيه ان كان من بخارا الى سمرقند



تحال في المحيط وان كان مدوّراً فقدّر ان يكون حوله ثمانية واربعون ذراعا لان هذا اقصى

ما فيه فقد اشار الى ان فيه اختلافا وتفصيله ما في شرح المختصر انه قال في الملتقط انه

ينبغي ان يكون حوله ستة وثلثون ذراعا في الخزانة هو الصحيح وعليه فتوى الديناري

وقدّر في الكبرى باربع واربعين واختلف في تعيين العمق فقيل يجب ان يكون ذراعا

وقيل يجب ان لا ينكشف تحت الماء بتحريك وجهه وقيل يجب ان يكون اربع اصابع مفتوحة

وقيل يجب ان لا ينحسر برفع الماء كذا في المحيط وعيّن المتأخرون الدفع المبهم في عبارة

بالعرف وقال في الهداية هو الصحيح ومما اهمله الشارح ولا بد منه تعيين الذراع هل هو

ذراع الكرباس او ذراع المساحة وذراع المساحة يزيد على ذراع الكرباس باصبع قائمة

وقيل سبع اصابع قائمات وذراع الكرباس سبع قبضات اختار الهداية ذراع الكرباس

توسعة ومدار اعتبار الماء الراكد على التوسعة وفي المحيط ان الاصح ان يعتبر في حق اهل

كل زمان ومكان ذراعهم واختاره الكافي وفيه بعد والله اعلم ونقل عن شرح الكنز للمصري

ان المعتبر في حول البئر الذراع المكسرة ويسمى ذراع العامة وهي ست قبضات فينبغي ان

يكون المعتبر في الماء ايضا ذلك فحكمه حكم الماء الجاري فان كانت النجاسة مرئية ففي التوضيح

نظر لان الماء الجاري اذا كان ما يلاقي النجاسة منه اكثر مما يلاقيه يجوز الوضوء اسفله

من النجاسة ويقتضي ذلك انه اذا كان ما يلاقي النجاسة من الماء الراكد اقل مما لاقى

النجاسة ان لا يحتاج فيه ان يتوضأ من الجانب الآخر بل لو كان النجاسة تحت الماء

وكان فوقه ما لا يلاقيه اكثر مما يلاقيه ينبغي ان يجوز التوضي به وفي اشتراط كونها مرئية

بحث

٣٤

بحث لجواز ان يكون معلومة بالريح او بالطعم لا يتوضأ من موضع النجاسة

بل من جانب الآخر مغيّر عبارة المحيط وعبارته لا يتوضأ من الجانب الذي وقع النجاسة

وانما يتوضأ من ناحية اخرى وقال بعد هذا اختلف المشايخ قال بعضهم يحرك الماء بيده

مقدار ما يحتاج اليه عند الوضوء والاستقاء فان تحرك النجاسة لا يستعمل من هذا الموضع

وقال بعضهم يتنجس حول البعرة مقدار حوض صغير وما وراءه طاهر وقال بعضهم يتحرى

في ذلك ان وقع تحريه ان النجاسة لم تخلص الى هذا الموضع توضأ وشرب منه قوله

اصل المسئلة ان الغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الآخر لا يرجع

الى ما هو اصل المذهب ووصف الغدير العظيم بيان للمفهوم وكشف عنه قال في

المحيط المعتبر التحرك من ساعته والتحرك والانخفاض لا اصل التحرك فان الماء وان كثر

يسري فيه التحرك وروي عن ابي حنيفة رح تارة ان المعتبر التحريك للاغتسال وتارة التحريك

للوضوء وبين وجه كل من الروايتين قوله من حفر بئرا فله حولها اربعون ذراعا مبني

على الاستدلال على حمل الخبر على ان لصاحب البئر من جميع حول البئر اربعون ذراعا لا الى

من حولها في كل جانب اربعون ورجح القول الثاني بان المقصود من ذلك دفع الضرر عن

صاحب البئر ولا يندفع بالعشرة انما يندفع بالاربعين فيترجح تفسير الخبر به

وان كان ظاهر العبارة غيره كذا يستفاد من الهداية قوله بئر بالوعة كقارورة في

القاموس البالوعة والبلاعة والبلوعة مشددتين بئر حفر ضيقة الراس لماء

المطر وغيره قوله فعلم ان الشرع اعتبر العشر في العشر في عدم سراية النجاسة

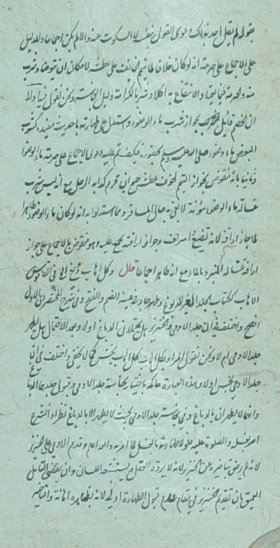


اورد عليه انه ينبغي ان يعتبر على هذا الماء اكثر من عشر في عشر حتى يتباعد موضع
الوضوء عن موضع النجاسة عشرة اذرع ويمكن دفعه بان الشرع اعتبر العشر مانعا
عن سراية النجاسة الى شيء من اجزاء العشر والا فلا شبهة انه يسري النجاسة
الى اقرب موضع الى ماء البئر الاولى فينبغي ان تسري النجاسة عن ذلك الموضع الاقرب
الى الماء ثم المتاخرون وسعوا الامر على الناس وجوزوا الوضوء من جميع الجوانب ينبغي ان
يقيد بما اذا لم يكن النجاسة مرئية لئلا يخالف كلام المتن قيل ما ذكره محيي السنة لازم على
توسعة المتاخرين لا محالة فتفوت التوسعة على الناس فيما يكثر الابتلاء به ليس خارجا عن اصول
الشرع واعلم ان اشكال محيي السنة قوي لانه ورد الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او لونه
او ريحه والالف واللام فيه لخصوص بالقلتين والجاري لحديث القلتين فتخصيصه رجع الى اصل
يعتد به واما التخصيص بالعشر في العشر بهذه المقدمات فتخصيص النص بما لا يعتد به وهنا
مسائل متممة منها اذا انجمد وجه الماء وجعل فيها ثقبة هل يجوز الوضوء في الثقبة فان خرج
الماء وصار على وجه الجمد فحكم هذا الماء الخارج حكم الماء المجتمع يعتبر فيه الكثرة والقلة من المساحة
وان كان تحت الجمد منفصلا عنه فالحكم لما تحته والجمد كالسقف عليه وان متصلا بالجمد فقيل
المعتبر الماء الذي في الثقبة والفتوى على ان المعتبر جميع الماء ما في الثقبة وما تحت الجمد
وان كان الماء في الثقبة كالماء في الطست فلا اعتبار للثقبة ومنها اذا نبت القصب
في الماء متصلا لا يمنع اتصال الماء ويجوز الوضوء وكذا الذرع ومنها انه اذا كان على وجه
الماء خضرة فان كان بحال يتحرك يجوز للوضوء والا فلا وكذلك حكم الحوض على

وجه الماء ومنها انه اذا وقع نجاسة فيما ليس عشرا في عشر ثم انبسط الماء وصار عشرا
في عشر لا يصير طاهرا ولو كان عشرا في عشر ووقع فيه النجاسة ثم انتقص الماء فصار
عشرا في عشر فهو طاهر كل ذلك في المحيط **قال** ولا بماء استعمل لقربة او رفع حدث
اورد عليه ان حق العبارة في قربة او رفع حدث لان الاستعمال في رفع حدث لا ينفك عن
النية فلا يشمل رفع الحدث بلا نية ووجه صحة عبارة المتن ان يجعل اللام للوقت
لا للغرض اي الماء المستعمل وقت قربة او رفع حدث في ادق شروح
الهداية ان عدم جواز الوضوء بالماء المستعمل مما اتفق عليه اصحابنا
بخلاف ازالة الخبث فانه روي عن محمد رح جوازها وما ذكره في المحيط
حيث قال اتفق اصحابنا ان الماء المستعمل ليس بطهور حتى لا يجوز التوضي
ولا يجوز غسل شيء من النجاسات به وعبارة المتن اولى من عبارة الهداية حيث
قال الماء المستعمل لا يطهر الاحداث لانه ينفي جواز وضوء المتوضي بالماء المستعمل
دون عبارة الهداية **قوله** بازالة الحدث والفقه بنية القربة اراد بازالة
الحدث ازالة الحدث المعتد به المانع للعبادة فلذا ذكره في مقابلة
قوله والفقه بنية القربة اذ حقق في ادق الشروح للهداية ان في الوضوء
على الوضوء والفقه رفع الحدث ولذا سماه صلى الله عليه وسلم وضوء على
وجعله نورا على نور لا رفع ظلمة الحدث فيه الفقه لما سماه نورا على نور
الا ان الحدث الذي رفع به قليل لا يمنع الصلاة وقال عن محمد رح بالله فقط

لانه يدفع الملائكة قدر الاثام فلا يليق ان يستعمل غسالة الاثام في اشرف الاشياء
كما لا يليق انتفاع اشرف اشخاص بالصدقة التي هي غسالة الناس عن الاثام ولا يخفى انه
يشكل الفرق بين غسالة الحدث وغسالة الاثام ذلك قوله وعند الشافعي رح
ماء ازالة الحدث اقول وضوء دائم الحدث لا يزيل الحدث عنه بل يبيح الصلوة مع ان وضوءه
مستعمل عنده قوله والاختلاف الثاني في انه متى يصير مستعملا ففي الهداية انه كما ازيل
العضو لم يذكر الطرف الآخر للاختلاف لانه ليس من اصحابنا فيه بخلاف الاختلافين
الاخرين في المحيط الماء انما ياخذ حكم الاستعمال اذا ازيل البدن والاجتماع في المكان يشترط
هذا هو مذهب اصحابنا رح وما ذكر في شرح الطحاوي ان الماء ياخذ حكم الاستعمال اذا
ازيل البدن واستقر في مكان فذاك قول سفيان الثوري وابراهيم النخعي وبعض مشايخ
بلخ وهو اختيار الطحاوي وبه كان يفتي ظهير الدين المرغيناني واما مذهب اصحابنا فما
ذكرنا هذا كلامه ومما ينبغي ان يعلم ان الزوال عن العضو يجعل ماء الوضوء مستعملا دون
ماء الغسل فانه ما لم يزل عن البدن لا يصير مستعملا قال صاحب المحيط الاعضاء في الغسل
كعضو واحد فحمل عبارة الهداية على ماء العضو وما في حكم العضو منه بدون الغسل تكلف
جدا قوله وعند مالك والشافعي في الاول وعند مالك في قول له وعند الشافعي في
قوله القديم هو طاهر مطهر وفي القول الآخر لهما طاهر لا مطهر قوله ونحن نقول لما كان
طاهرا لجاز في السفر الوضوء به ثم الشرب ولم يقل احد بذلك هذا استدلال بدلالة
الاجماع على نجاسة الماء المستعمل وذلك الاجماع على حرمة شرب ماء الوضوء فالمراد

بقوله



بقوله لم يقل احد بذلك دعوى القول بنفسه لا السكوت عنه والا لم يكن اجماعا والدليل
على الاجماع على حرمته انه لو كان خلافا لما تيمم احد تلف على عطشه لامكان ان يتوضأ ويشرب
منه والحرمة فيما نحن فيه الانتفاع به اكلا وشربا بالكراهة دليل النجاسة ونحن نقول فيه اولا
ان الخصم قايل للحكم بجواز شرب ماء الوضوء واستدل على طهارته باحاديث مفيدة كشرب
البعض ماء وضوء صلى الله عليه وسلم بحضوره فكيف تم عليه دعوى الاجماع على حرمة ماء الوضوء
وثانيا بانه منقوض بجواز التيمم لخوف عطش حيوان محترم كدابة الرجل مع ان يشرب
غسالة ماء الوضوء مؤنة لا تليق بحال المسافر ومما استدلوا به انه لو كان ماء الوضوء طاهرا
لما جاز اراقته لانه تضييع واسراف وجواز اراقته مجمع عليه وهو منقوض بالاجماع على جواز
اراقة غسالة النبيذ والماء مع انه طاهر اجماعا قوله وكل اهاب دبغ الخ في القاموس
الاهاب ككتاب الجلد او ما لم يدبغ وجمعه اهب بضمه والفتح وفي شرح المختصر ان الاول
افصح واختلف في ان جلد الآدمي والخنزير هل يحتملان الدباغ اولا وبعد الاحتمال هل يطهر
جلد الآدمي ام لا ونحن نقول المراد بكل اهاب كل اهاب نجس كما لا يخفى واختلف في ان
جلد الآدمي نجس اولا وهذه العبارة حاكمة باختيار نجاسة جلد الآدمي وقبول جلدهما الدباغ
وانهما لا يطهران بالدباغ وفي نجاسة جلد الآدمي بحيث لا يطهر الا بالدباغ نظر لان الشرع
امر بغسله والصلوة عليه فلولا طهارته بالغسل لما امر به والله اعلم وتقدم الآدمي على الخنزير
لانه لم يرض بتأخيره عن الخنزير لانه لا يرده العقل ويستشنعه اللسان وان يقتضي التامل
العميق بان تقديم الخنزير في مقام عدم قبول الطهارة اولى لانه يظهر اهانته وتأخيره



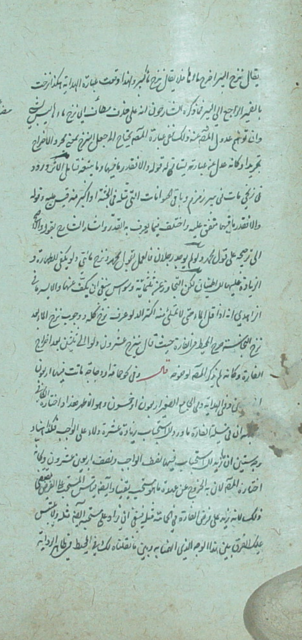
في مقام الاباحة توطئة على ما قيل ولان الوقوع في الانتفاع بجلد الخنزير بالدباغ اقرب فدفعه
اهم على ما قيل ولا يخفى ان الفصل بعد الاباب بين مسئلة ما لا يجوز الوضوء به من المياه
ومسائل مياه البير والاسار والنبيذ تعده اول النظر فصلا بالاجنبي وقد شاع في
كتبهم ويمكن ان يقال هو في قوة انه يجوز الوضوء بما وقع فيه اهاب دبغ ولا يجوز بما وقع
فيه اهاب الادمي والخنزير وان دبغا وظاهر البيان ان الجلد يطهر بمجرد الدباغ حتى يصح ان
يغسل به ويتوضأ منه وليس كذلك بل لا بد من غسله بعد الدباغ لازالة الادوية المتنجسة
بالجلد وازالة نجاسة ظاهر الجلد بملاقاة ما خرج من باطن الجلد الطاهرة من الرطوبات
النجسة تعريف اعلم ان الدباغة هي ازالة النتن والرطوبات النجسة من الجلد والمراد
ازالة النتن ان كان لانه ليس جلد لا نتن فيه مدبوغا اذا ازيلت رطوباته النجسة
والمراد نتن لم يكتسب من غيره اذ لا يتوقف الدباغة على ازالة نتن عسر الزوال كنتن
بول المبرسم والخمر العتيق وهذا تعريف الدباغة على مذهب الحنفية واما عند الشافعية هي
ازالة الفضول الفيا وقوله ان كانت بالتراب او بالشمس يطهر اذا ايبس فيه ازالة حاجة
الى قوله اذا ايبس لان الدباغة لا توجد بدون اليبس لانه ازالة الرطوبة وقوله
ابي حنيفة رح روايتان يدل على عدم ترجيح احدهما والمفردات رجح عدم العود نجسا وقوله
وعن ابي يوسف رح انه لو صار بالشمس بحيث لو ترك لم يفسد كان دباغا فيه انه ينبغي
ان يقول لم يعد نجسا لان الكلام فيه بعد الدباغ لا في انه هل يندفع بالشمس اولا الا ان يؤول
بكونه دباغا تاما وقوله وعن محمد رح جلد الميتة اذا يبس ووقع في الماء لم يتنجس من غير

نقل

فصل لفقدان اليبس لا بالتراب ولا بالشمس الفيا ولا عود للنجاسة معهما وقد رجح قولها
ابي يوسف ومحمد رح رواية عدم العود فتامل وقوله والصحيح في نافعة الملك اكي اشارة
الى ضعف تفصيل كافي قاضيخان لانه لا يجوز الصلوة معها اذا كانت رطبة ولم يكن مافجة
المذبوحة **قال** وشعر الميتة وعظمها وعصبها وحافرها الى افراد الطاهر فحمله ضر عظمه
وتقدير الخبر طاهر على نحو ان زيدا او عمرو منطلق ولو قال طاهرة لكان ظاهرة والمراد شعر الانسان
وعظمه ما هو الباين منه حيا والا فطاهرة ما على الانسان مستغنية عن البيان وطهارة الميت مدرج
في بيان المتنجسة **فصل** بئر يعني غير جارية ليس وجه ماءها عشرة في عشرة فان الجارية
او الراكدة التي وجه ماءها عشرة في عشرة لا تنجس لكن لا بد من بيان تطهير تلك البير اذا
تنجس ماءها بان تغير لونه او طعمه او ريحه وتطهيرها الفيا باخراج تمام ماءها او مقدارها فالتقييد
بغير العشرة في العشرة بكون المسئلة ظاهرة وبعدم التقييد غير صحيحة وقوله فيها نجس يراد به
غير حيوان مات فيها لحصل التردد بينه وبين قوله او مات فيها حيوان ويستثنى من النجس الروث
والخثي والبعرة ما لم تتفاحش واختلف في تفسير الفاحش فقيل ثلثه وقيل ما غطى وجه الماء
وقيل ما غطى ربعه وقيل ما لا يخلو من واحد واثنين منه وفي القنية عن المبسوط
هو الصحيح والمروي عن ابي حنيفة رح ما يستكثره الناظر ويستوي بين المصر والمفازة ويكسر البعرة
وصحيحها واما السرقين فقليله وكثيره سواء وعنهما ان التبنة الملطخة والتبنتين عفو لا بأس
بها كذا في الخلاصة وقاضيخان **قال** او مات فيها حيوان غير مائي المولد ويكون له دم سائل
وربما يتوهم ان ذكر الانتفاخ مغن عن التفسخ فانه اذا وجب نزح الكل بالانتفاخ فبالتفسخ

الملطخة

اوليه والامر بعكس ما توهم فان نزح الكل يطهر البير والمنتفخ والمتفسخ في التطهير فنقول لابد من ذكر
كل من الانتفاخ والتفسخ اذ لو اكتفى بالانتفاخ لم يعلم انه يكفي في التفسخ نزح كل الماء ولو
اكتفى بالتفسخ لم يعلم انه يجب في الانتفاخ نزح كل الماء وبقي ان الحيوان الذي مات فيه
وتقطع بعارض منه غير انتفاخ والتفسخ هل يجب فيه اخراج كل الماء فظاهر عبارة المسئلة
يفيد انه لا يجب لكن في المحيط انه يجب بوقوع ذنب الفارة اخراج كل الماء لانه يختلط بالماء
بلة منه والنجس المائع يوجب اخراج كل الماء فعلى ان الحيوان المتقطع كالمتفسخ والحيوان الذي
مات خارج البير ووقع فيه داخل في النجاسة لا في حيوان مات فيه لكن في المحيط في فتاوى
ابي الليث عن ابي القاسم الصفار في الاناء ان الميت لو وقع في البير لا يفسد الماء والله اعلم
ثم الحوض الكبير اذا تنجس ماؤه كله هل يستطهر الحوض الكبير باخراج ماءه كله او يحتاج الى الغسل
والقياس على البير انه يطهر والله اعلم ثم قوله مات فيه حيوان احتراز عن وقوع حيوان لم يمت فيه
لكن الكافر ينجس الماء لو وقع فيه على ما في المحيط وكذا الحيوان الذي في مقعده نجاسة او في
عضو آخر ومن المسائل الغريبة التي ذكرت في المحيط ان الكلب لو وقع في الماء وانتفض
ينجس ما اصابه رطوبته لكن لو وقع عليه المطر لا ينجس برطوبته ثوب اصابه وله وجه
وجه لا غرابة فيه فان شعره طاهر وجلده نجس فوقوعه في الماء يصير جلده رطبا وتنجس
رطوبة شعره بملاقاة رطوبة جلده وفي المطر لا رطوبة الا الشعر لكن لو كثر المطر بحيث علم
رطوبة جلده فهو في حكم وقوعه في الماء على ما نقله في المحيط عن فتاوى ابي الليث رح قال او مات
آدمي او شاة او كلب ينزح كل ماءها ان امكن النزح من غير تعذر ومنع اخراج ماء البير



مضاف

يقال نزح البير اذا نزح ماؤها فلا يقال نزح ماء البير ولهذا وقعت عبارة الهداية هكذا نزحت
بالضمير الراجع الى البير فما ذكره الشارحون انه على حذف مضاف اي نزح ماء البير بعيد
وان توهم عدول المص عنه وذلك نفى عبارة المص يحتاج الى جعل النزح بمعنى مجرد الاخراج
تجريدا وكانه عدل عن عبارته ليتاتى له قوله والانقدار فيهما وما بعده تناول الاثر وورود
في زنجي مات في بير زمزم وباقي الحيوانات التي تتلف في الجثة او اكبر منه قيس عليه وقوله
والانقدار فيهما متفق عليه واختلف فيما يعرف به القدر واشار الشارح بقوله
الى ترجيحه على قول محمد ولو لم يوجد رجلان فالعمل بقول محمد في نزح مائتي دلو يكفي للطهارة و
الزيادة عليها للاحتياط لكن [illegible] وسواس ينبغي ان يكف عنها والا به [illegible] في
الزاهدي انه اذا قل الماء حتى لا تمتلئ منه اكثر الدلو عرف نزح كله ووجوب نزح الماء بعد
نزح النجاسة صرح المحيط في الفارة حيث قال ينزح عشرون دلوا الى ثلثين بعد اخراج
الفارة وكانه لم يذكر المص لوضوحه قال وفي كحمامة او دجاجة ماتت فيها اربعون
[illegible] وفي الهداية وفي الجامع الصغير اربعون او خمسون وهو الاظهر هذا اختاره الكافي
[illegible] ان في مثله الفارة ما ورد الاستحباب زيادة عشرة ولا على الواجب ثلاثا [illegible]
[illegible] ستين ان يزيد الاستحباب فيها نصف الواجب ونصف اربعين عشرون [illegible]
اختاره المص لان به الخروج عن عهدة ما هو مستحب بيقين والقياس على المستحب في الفرض ينقضي
ذلك لانه يزيد على نزح الفارة في الحمامة [illegible] ينبغي ان زاد على مستحبه [illegible]
عليك الفرق بين هذا الوجه الذي [illegible] وبين ما نقلناه لك في المحيط وظاهر الرواية

جعل حبس بعده المسئلة على ثلث مراتب نزح الكل ونزح اربعين ونزح عشرين وفي رواية
الحسن عن ابي حنيفة نزح زاد عليها مستين اخريان عشرة ولا دي الفارة الحقيقة ونزح
ثلثين في الحمامة واختلف في نزح كل الماء انه الكل وقت وقوع النجاسة حتى لو زاد الماء بعد
وقوع النجاسة لا يجب نزح الزائد او وقت النزح حتى يجب نزح الزائد واختلف ايضا في
وجوب التوالي في النزح منهم من اوجبه اختلف في انه اذا زاد بعد النزح هل يجب نزح الكل
او نزح ما بقي مما نزح منها ولا دي المسائل الغريبة التي في المحيط انه اذا ريق دلو من بير وقعت
فيه الفارة في بير اخرى فان كان اول دلو نزح يجب نزح احد وعشرين ولو انه الدلو الاخر
وان كان الدلو الثاني يجب اخراج احد وعشرين دلوا وهكذا وقد اوضح وجهه وفي
فارة هربت من الهرة ووقعت في البير نزح كل ماءها لانها تبول من خوف الهرة قوله
والمعتبر الدلو الوسط في المحيط عن ابي حنيفة انه قدره بالصاع يتمكن كل واحد من
النزح من الرجل والمرأة والصبي قوله وما جاوزه احتسب به حتى لو جاذ ابدا لو ليسع
عشرين بدلو بهم يكفي ولو واحد في الفارة في المحيط قال في قول الحسن زياد لا يجوز لها يقولان
الطهارة معلقة بعدد معلوم شرعا بخلاف القياس فيراعي عين ما ورد به النص ونقا ان
النزح انما وجب لمجاورة بعض الماء الواقعة في البير وفي حق هذا المعنى لا فرق بين ان نوخذ
بدلو واحد او بعشرين بل هذا المعنى في الدلو الكبير اظهر لان الغالب منه الى البير اقل واذا
حكم بطهارة البير حكم بطهارة الدلو والرشا لان نجاستهما كانت بنجاسة البير فطهارتها
بطهارتها كالحب يطهر بطهارة الخمر فيه اذا صار خلا وكذا اذا غسل النجسة في قمقمة

بطهارة

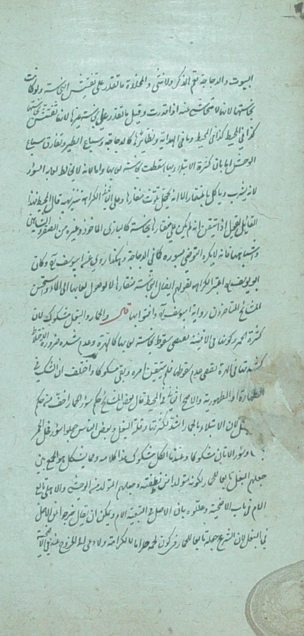
٣٩

بطهارة اليد يحكم بطهارة العروة بالتبعية هذا كلامه قال والا فمنذ يوم وليلة ان
لم يتفسخ ومنذ ثلثة ايام ولياليها ان انتفخ وقالا منذ وجدنا في المحيط عن ابي يوسف روايتان
في الاصل قوله كقول محمد وفي الاملاء قوله كقول ابي حنيفة والقياس معهما وابو حنيفة عمل
بالاستحسان وجه الاستحسان على ما في المحيط ان الماء سبب موت الحيوان لانه يموت فيضاف الية
وان احتمل الموت بغيره غير انه لا يموت كما وقع فيه فلا بد من التقدير بشيء فقدرنا الوقوع
والموت بلا انتفاخ بيوم وليلة لانه له حكما في باب الصلوة من سقوط الترتيب وغيره
لان ما دونه ساعات لا يمكن التقدير بها وقدرنا الوقوع والموت مع الانتفاخ بثلثة ايام
ولياليها لان الانتفاخ لا يحصل بيوم واحد غالبا ويحصل بثلثة ايام والا يرى ان الميت اذا
دفن قبل الصلوة عليه يصلى في القبر الى ثلثة ايام ولا يجوز بعدها لان الصلوة شرعت على البدن
لا على الاعضاء وقبل الثلاث لا يتفرق وبعد الثلاث يتفرق هذا كلامه والله تعالى اعلم
بعدما اتحت ان خفية ولهذا قال العتابي ان الفتوى على قولهما على ما في الحقائق قال
وسور الادمي في ادق شروح الهداية هو ما يبقيه الشارب من الماء ثم استعمل في كل
بقية شارب او اكل من شراب او طعام وفي القاموس هو البقية وهو الفضلة
لا يخفى ان السور لو كان بمعنى البقية فاضافته الى الادمي وما جاء بعده حسن وان كان بمعنى
البقية فلا بد من حذف مضاف اي سور مشروب الادمي قال والفرس لم يكتف بدخوله
في ماكول اللحم لانه غير ماكول اللحم عند ابي حنيفة لكن حرمته الكلة كالادمي بكرامته لكونها آلة
للجهاد وبهذا الحاكم جمعه مع الادمي وفي الهداية رواية الطهارة عنه هي الصحيحة وفي ادق

الشروح مع انه غير طهور وانه مشكوك وفي المحيط واما سؤر الفرس فعن ابي حنيفة فيه
اربع روايات قال في رواية احب الي ان توضأ بغيره وهذا رواية البلخي عنه وفي رواية
الحسن انه مكروه كلحمه وفي رواية اخرى انه مشكوك كسؤر الحمار لان لحم الفرس عنده حرام
كلحم الحمار وفي رواية كتاب الصلوة قال هو طاهر **قال** والكلب وهو طاهر عند مالك
فيقبل لان الكلب طاهر عنده بقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا والانتفاع انما يكون
بالطاهر مع نجاسته عنده لان الماء القليل لا يتنجس عنده بملاقاة النجس ما لم يتغير والتغير
بلعابه **قال** وسباع البهائم نجس نجاسة غليظ في احدى الروايتين عن محمد رح خفيفة
في اخرى عنه وهو قول ابي يوسف رح لان نجاستها كنجاسة بول ما يوكل لحمه خلافية والاختلاف
في النجاسة يوجب تخفيفا فيها كذا في المحيط ووجه نجاسة سؤرها كون لعاب المتولد من لحم نجس
وهذا اسقط في حق الطوافات على الانسان للضرورة فلذا لم يحكم بنجاسة سؤر الهرة و
سواكن البيوت لكن الى جهة غير ماسة اليه استعمال السؤر فلذا حكم بكراهته حتى لو لم يوجد ماء آخر
آخر ارتفع الكراهية على ما التحفة والمحيط وقيل وجه الكراهة احتمال تلوث فمها بالنجاسات
لانها غير محترزة عنها والكراهة على الاول تحريمية وعلى الثاني تنزيهية وفي الحقائق ان الاول
اصح وفي المحيط عن ابي يوسف سالت ابا حنيفة رح وابن ابي ليلى عن سؤر الهرة فكرهاه واما
انا فلا ارى به باسا وهو قول الشافعي رح وبعض مشايخنا قالوا على قياس سؤر الهرة يجب
ان يكون سؤر سواكن البيوت على الاختلاف وبعضهم قالوا سؤر سواكن البيوت مكروه
بالاتفاق لان ابا يوسف رح انما يقول بالكراهة في سؤر الهرة بالنص ولا نص في سؤر سواكن

والحقائق

البيوت



البيوت والدجاجة يعم الذكر والانثى والمخلاة ما تقدر على تفتيش النجاسة ولو كانت
نجاستها لانها لا تحترز عنه اذا قدرت وقيل ما تقدر على نجاسة غيرها لانها تفتش نجاستها
كما في المحيط كذا في المحيط وما في الهداية ونظائرها كالدجاجة وسباع الطير وتفارق سباع
الوحش اما بان كثرة الابتلاء بها سقطت نجاسة لعابها واما لانه لا يخلط لعابه السؤر
لانه يشرب وياكل بالمنقار الا انه يحل تلوث منقارها وعلى الثاني الكراهة تنزيهية قال في المحيط هذا
القائل يقول اذا تيقن انه لم يكن على منقارها نجاسة كالبازي الماخوذ وغيره من الصقور والشاهين
واشباههما فانه لا يكره التوضي بسؤره كما في الدجاجة وهكذا روي عن ابي يوسف رح وكان
ابو يوسف رح اعتبر الكراهة بقولهم احتمال النجاسة منقارها لا لوصول لعابها الى الماء واستحسن
المشائخ المتاخرون رواية ابي يوسف رح وافتوا بها **قال** والحمار والبغل مشكوك لان
كثرة الحمير وكونها في الافنية تقتضي سقوط نجاسة لعابها كالهرة وعدم شدة ضرورة الاختلاط
كشدة تعالى الهرة تقتضي عدم سقوطها فلم يتيقن امره وبقي مشكوكا واختلف ان الشك في
الطهارة او الطهورية والاصح انه في المحيط قال بعض المشائخ حكم سؤر الحمار اخف من حكم
البغل لان الابتلاء بالحمار اشد لكثرتها وقلة البغل وبعض الناس جعلوا سؤر فحل الحمر
نجسا وسؤر الاتان مشكوكا وعندنا الكل مشكوك هذا كلامه ومما يشكل هو الجمع بين
جعلهم البغل تابعا للحمار لكونه متولدا من نطفته وجعلهم المتولد من الوحشي والاهلي تابع
الام في باب الاضحية وعللوه بان الاصل في التبعية الام ويمكن ان يقال خرجوا عن الاصل
في البغل لان الشرع جعله تابعا للحمار في كون لحمه حراما لا للكراهة ولا داعي للخروج عنه في الاضحية





بالاتفاق يفيد وجوب تأخير التيمم عن الوضوء ووجه الصحة خفي ان قوله وفي رواية الحسن
في المحيط ذكر شيخ الاسلام خواهرزاده رواية الحسن مع محمد يعني اعتبار الميل وفسر
الميل بثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة ذراع الى اربعة آلاف هكذا فسره ابن الشجاع
وروي عن ابي يوسف انه حد للبعيد بحد آخر وقال ان كان بحال لو ذهب اليه تذهب القافلة
وتغيب عن بصره يكون بعيدا وان كان على العكس فهو قريب وذكر شيخ الاسلام هذه
الرواية وفي الذخيرة ان هذا احسن جدا وقال زفر ان كان بحيث يصل الماء قبل خروج الوقت
لا يجوز التيمم وان كان على العكس يجوز لان التيمم للضرورة اي حاجة الى اداء الصلوة في الوقت
قال او لمرض اي لا يقدر لمرض وعدم القدرة للمرض بان يوجب الماء شدة المرض
او بطوءه ولا ينحصر في شدة المرض صرح به في المحيط والمراد بقوله حتى لا يشترط خوف
التلف خوف تلف النفس او عضو من اعضائه اذ صرح في المحيط ان الشافعي شرط خوف تلف
احدهما ووجوب التيمم فيه متفق بيننا وبينه انما الخلاف في خوف الاشتداد والامتداد ولكن
ينبغي ان يعلم انه ذكر في المحرر في كتب الشافعية انه يتيمم لخوف بطوء البرء او شين فاحش
في الاصح وحصر في المحيط التيمم للمرض في الصور الاربع وزاد في بعض شروح المختصر خوف حدوث
المرض وهو الملائم لمسئلة البرد واعلم ان مشايخنا جعلوا تفصيله في المحيط انه ان لم يضر المريض
استعمال الماء لكن اعجزه المرض بحيث لا يقدر على استعمال الماء فهل يصح التيمم ولا يخفى انه يتناول
عدم القدرة لمرض وتفصيله ان ذلك المريض ان لم يجد من يوضيه يتيمم في المصر كان او غيره
بلا خلاف على رواية خواهرزاده وابي نصر الصفار ومع خلاف محمد في من كان في المصر واذا

وجد من يوضيه فان كان حرا قال ابو حنيفة رح يتيمم وقالا لا يتيمم وان كان عبدا فلا شك على
قولهما في رواية انه لا يجوز له التيمم واما على قول ابي حنيفة رح فقد اختلف المشايخ والصحيح انه
لا يجوز التيمم وقيد في العتابي قولهما في الحر بالتيمم بانه لا يطلب اجرة زائدة على ما هو حقه ويكون مع
المتيمم ما هو اجرة قال او برد ان استعمل بضرة الماء المسئلة وهو قول ابي حنيفة رح لكنه قيد في
المحيط بخوف تلف النفس والعضو او زيادة المرض في المقيم والمسافر والصحيح والمريض
وسوى بين الجنب والمحدث وفي رواية شيخ الاسلام عنه ولم يجز تيمم المحدث وفي رواية شمس
الائمة الحلواني واما عندهما فالمسافر يتيمم وكذا المريض دون المقيم الصحيح قال او عدو
من انسان او سبع ولا يخفى ان الخوف لعم الخوف منه على ماله او نفسه باتلاف عضو او ضربه
بحيث يحدث منه مرض او اشتد مرضه او جرح بدنه وهل يتيمم مع خوف ان يضربه ضربا
موجعا من غير خوف اكثر منه فهذا مما لم نجده في كتبهم وهو داخل في عموم خوف العدو لكن
القياس على مسئلة البرد من حيث انه لا يصح التيمم لمجرد ان يتألم البدن من استعمال البارد
يقتضي انه لا يتيمم والله اعلم قال او عطش لم يقيد العطش بكونه موجب مرض او
هلاك واكتفوا بمجرده وذلك في حق المسافر بلا تفصيل واما في حق المقيم الخارج عن البلد
ففيه تفصيل في المحيط تكلم مشايخنا في تقدير البعد قالوا اذا كان بينه وبين المصر ميل او قل
فرسخ وبعضهم ما لو صرخ اليه نودي من اقصى المصر يسمع والمختار عند محمد رح الميلان
وبعضهم ذهب الى انه ليس للخارج عن المصر التيمم ما لم يقصد السفر قوله او ابتغ
الماء للشرب عطف على عطش اي ولا باقة الماء للشرب فالجملة في تأويل المفرد

قالوا



هذا زيادة على المتن لا شرح عبارته كما يتبادر اليه الوهم ذكره هنا لمزيد مناسبته له بالعطش
والانعدام التوضي بالماء المباحة للشرب لخوف العطش بل لانه حق الغير ولا يجوز الوضوء
بماء الغير ما لم يأذن والاولى ان يقول حتى اذا وجد المسافر ماء في حب معد للشرب جاز
له التيمم وجب له التيمم لانه ليس مخيرا بين التيمم واستعمال الماء وعلى هذا لو في حب روي بالكار
المطر وروي بالجيم والاول الجرة او الضخمة منها على ما في القاموس واتخاذ البئر قال او خوف
فوت صلوة العيد للابتداء بان تغير الامام لانه ليس له خوف صلوة لانه ينتظر له القوم ولو
لم ينتظروا الاعادة وذلك الخوف او المريض ادراك شيء منه مع الامام لو اشتغل
بالوضوء فاذا رجا ادراك شيء منه ليس خائفا من الفوت لانه يتم صلوته بعد فراغ الامام وقوله
وهذا بالاتفاق يعني به اتفاق المشايخ الثلثة قال وبعد الشروع قوله بعد الشروع عطف
على قوله بالابتداء اي المخوف صلوة العيد بعد الشروع متوضيا والحدث للنساء اشارة الى انه
ترك بعض المسئلة اعتمادا على انه تعرف ما ذكر بالطريق الاولى ولو لم يذكر قوله متوضيا لكان
المسئلة تمامها مذكوره في صاحب العبارة وكون المسئلة في هذه الصلوة متفقا عليها بين
الثلثة مبني على ما اشتهر في تعليله بانه لو وجب فيما اذا شرع متيمما واحدث في الصلوة للزم
بطلان صلوته لو جد الماء في اثنائها فيفوت صلوته واما لو كانت مبنية على ما رواه
المحيط عن الفقيه ابي بكر الاسكاف من انه لا قضاء لصلوة العيد بعد الشروع وافسادها عند
ابي حنيفة فاذا راى الماء في صلوة المشروع فيها بالتيمم لا تقضي وعندهما يلزم القضاء
فلو توضا لجد صلوة العيد بلا هو القضاء عندهما فلا يتصور الاتفاق وقد اعترض عليه صاحب المحيط

بان صلوة العيد بدل عن صلوة الضحى فاذا فات فليكن الضحى كفوت الجمعة ونيابة الظهر
مقامها واجاب بان الاصل لا يصلح للقيام مقامها لكونها واجبة وكون الاصل سنة واعترض
عليه بانه لا يتم على قول من جعل العيد سنة قلت عند من جعل صلوة العيد سنة يوجه بان الاصل ليس
من شعائر الاسلام الواجب اقامته والزجر على تركه بخلاف فيها قوله وفي الابتداء متعلق بالمبتدأ
وكذا قوله المحدث ويجوز تعلق الظرف بالضمير الراجع الى المصدر كما تقرر في محله لكن يتجه انه
لا يتعارف تقييد المعرف في مقام التعريف بما لا دخل له في تخصيص المعرف الا ان الامر فيه هين
هين سيما اذا كان فيه مزيد فائدة ومن ضرب من ذلك وجعل قوله المحدث خبرا وقوله ضربة
خبرا بعد خبر او خبر المحذوف هو الضمير فحقق ان يمثل له بلا ارتياب بالمثل السائر القائل فر
من المطر والتجأ الى الميزاب كيف ولم يبعد حمل المحدود وجاعلا بين كونه ظرف اخبار
وتوليف ولا تقدم الحكم على الشيء على تعريفه وقوله وهو الظهر والقضاء يريد به تضار الظهر اذ
لا تقضى الجمعة بعد فوت الظهر او الاظهر او القضاء قال ضربة لمسح وجهه وضربة ليديه مع
مرفقيه والى مسح كما هو احد قولي الشافعي وبه قال الاوزاعي والى نصف الذراع عند مالك و
الى الابط عند الزهري ثم لا يصدق تعريف التيمم على ما اذا وضع يده من غير ضرب مع انه تيمم
التيمم به ثم الضربة احب لانه يوجب دخول الغبار فيما بين الاصابع وهذا يسمى جائه بالضربة
في الحديث ولا على التيمم بترديد الغبار الذي في العضو فانه يكفي خلافا للشافعي ولا على التيمم
بثلث ضربات فيما اذا لم يدخل الغبار بين الاصابع بالضربتين فانهم قالوا يحتاج الى ضربة
ثالثة للتخليل كما ذكره لكن وجه ذلك خفي لان المدار على وضع اليد عندهم حتى يكفي وضع اليد

على الحجر فكيف احتيج الا قرينة ثالثة وان الغبار الذي مسح به اليد كاف بتخييل الا انه لا يستعمل
ما كان مترددا في الوضوء **قوله** والفتوى على انه يشترط الاستيعاب حتى انه لو بقي اكثر
وعلى هذا ينزع الخاتم او يحرك كما لو لم يخلل لكن في المحيط انه قال شمس الائمة الحلواني في رواية
يشترط ان يكون فالاكثر والبلوى على رواية الحسن انه يكفي مسح اكثر الذراعين فعلى هذا الوضوء
مسح اكثر المحل قال على انه جعل الفتوى على ذلك في تفريع شمس الائمة نظر لانه يحتمل انه خصص هذه
الرواية الذراعان بالذكر لان عموم البلوى فيه الخاتم والغفلة عن وصول الغبار بين الاصابع
دون الوجه وصل بمسح الكف قال المحيط بكلم الشارح فيه نظر لان بعضهم لا يمسح لانه ان عنه
وضعه على الارض **قوله** على كل طاهر من جنس الارض في الكافي لا ما ينطبع ويلين او يحترق
وفيه الشارح الى ان المراد ان كل ما يحترق ويصير رمادا او ينطبع ويلين فليس من جنس
الارض وجنس الارض ما عداه فيكفي وضع اليد على ما هو من جنس الارض وان لم يكن
عليه نقع ولا وضع اليد على غيره فانه يجوز اذا كان عليه نقع واذا اختلط
بما هو من جنس الارض كالذهب [illegible] فالاعتبار بالغلبة عنده في المحيط فعلى ما ذكر من
والفضة الغير المسبوكين يحصل وان لم يفصله المحيط وايضا بان لغرق بين ما [illegible]
نجاسته في زال اثرها التراب وبين ما غلب احدهما وظاهر عبارة المتن انه
يجوز بارض كان عليه نجاسة وزال اثرها كما يجوز الصلاة وهو المروي عن اصحابنا
برواية ابن كاس ويوافق القياس لكنه في لف لظاهر الرواية على ما في المحيط
والمداني [illegible] ما ذكره الشارح وما يهم انه يحفظ ان الارض لا تصير مستعملا بالتيمم

حتى يجوز ان يتيمم في محل واحد كثيرا ذكره المحيط **قوله** وعند الشافعي لا يجوز
الا بالتراب ويجوز بالرمل الا اذا ارتفع عنه غبار وفي حكم المخدة والثوب فانه
يجوز التيمم اذا ضرب عليه اليد وارتفع الغبار **قوله** ولو بلا نقع واذا كان
عليه نقع ينفض مرة على قول محمد لكن مبني على قول ابي يوسف في المحيط
لا خلاف بينهما لان النفض مرة اذا قل الغبار بحيث يبقى على الكف ينفض
واحد ومرتين فيما اذا كان اكثر والظاهر اختلافهما في ان السنة هو النفض
او المبالغة فيه لان الارض اذا كان عليها لا يجزئ التيمم وقيل يحرم وجعل بناء
المنع على اشتراط محمد في استعمال شيء من الصعيد ولا على مذهب ابي حنيفة
انه يكفي الوضع على الصعيد ولو بلا غبار فتجزيه وقال بعض الشراح لا يجوز التيمم
بالطين عند الكل لان الارض مغلوب الماء والمجزي جنس الارض اذا لم يكن
مغلوبا وفي الزاهدي قال ابو يوسف لا يجوز التيمم بغبار على الوسادة وعلى
ما كول اللحم لا بما على ظهر الحمار **قوله** حتى يمر به عليه في الخلاصة يكفي تحريك الراس
في الغبار بنية التيمم لان المعتبر وجود الفعل منه وفي [illegible] التيمم بالغبار في النقع
لابي يوسف حيث قال آخرا لا يجوز التيمم به مطلقا وفي قول مع قدرته عليه
[illegible] الا انه يجوز لو لم يجد الصعيد **قوله** بنية اجازوا الصلوة به بدون نية التيمم
فرضه مقصوده لا تتأدى الا بالطهارة وقوله حتى اذا كان به حدثان مرتب
على فرضية النية لا على الخلاف لكن الراجح انه لا يشترط تعيين الحدث على

ذكره في المحيط والثاني قال المحيط وعن محمد في الجنب اذا تيمم يريد به الوضوء
اجزاه عن الجنابة لان التيمم طهارة فلا يعتبر نيته اسبابها كالوضوء وعن
ابي بكر الرازي انه لابد في التيمم من نية الحدث او الجنابة وهذا اختار
الشارح قول ابي بكر الرازي لانه لا حاجة في التعيين وبه يخرج عن الحدث
تعيينا لخلاف عدم التعيين فانه فيه شبهة الخلاف قوله اي لا يجوز الصلوة
بهذا التيمم لا يخفى قصور عبارة المتن ولعلها كانت فلا يجوز بتيمم فصحف
الكاتب او سقط الباء عنه كما بيّنه والمراد بالصلوة ما يشمل الصلوة
المطلقة وغيرها كصلوة الجنازة وسجدة التلاوة والظاهر ان يجوز
بهذا التيمم مس المصحف ودخول المسجد قوله وان تيمم لمس المصحف او دخول
لم يصح به الصلوة في المحيط عند عامة العلماء الا على قول ابي بكر سعيد البلخي رحمه قال وجاز
وضوءه بلا نية العبارة الصحيحة وجازت بوضوءه بلا نية وهذه العبارة تشهد
بان عبارته السابقة كانت كما ذكرنا ثابت لم يكن تصحيفا وقوله لعدم الاهلية اي لعدم اهلية
الكافر للصلوة وما في حكمها فلا تصح نية لها الا انه لا اهلية له نية لانه يصح منه نية الاسلام
وتوجه كون قوله بلا نية مبالغة في صحة جواز وضوءه مطلقا اي يثبت صحة الوضوء مع النية بالطريق
الاولى فيكون مبالغة في ثبوت المطلق في بعض افراده وفيه نظر لان الوضوء مع النية وبدونه
من الكافر سيان لان النية في الوضوء ليس الا للثواب ولا ثواب للكافر لانه ليس
اهلا له قال ويصح اي التيمم قبل الوقت في الصلوة الموقتة ما عينه الشارع وقت الفائتة

الرابعة ووقت سنتها ووقت الجنازة ما بعد الغسل ووقت الاستسقاء الاجتماع في الصحراء
ووقت تحية المسجد ما بعد الدخول ووقت غير الموقتة متى شاء الا وقت الكراهة لكن
لو تيمم قبل الكراهة ثم دخل وقت الكراهة لم يبطل التيمم ووقت الفائتة وقت تذكرها
على معنى انه يتيقن ان عليه الفائتة حتى لو تيمم بظن ان عليه الفائتة ثم تيقن انه لا يصح تيممه كذا
في الكتب الشافعية وقوله ان التراب خلف ضروري للماء عنده بمعنى انه يبيح الصلوة من غير
رفع الحدث تمام يتحقق الضرورة لا يعدل اليه وقبل وقت الصلوة لا ضرورة اليه وعندنا خلف
مطلق بمعنى انه يترتب عليه ما يترتب على الوضوء من رفع الحدث بشرط العجز عن استعمال الماء عند
ارادة رفع الحدث فيصح العدول اليه عند العجز قوله فمن اناءين طاهر ونجس يريد به اذا اشتبها ولم
بالاجتهاد ويجوز التيمم عندنا مع وجودهما ولا يجوز عنده ما لم يرق احدهما في الاخر وبهذا
ظهر ان ما قيل انه ان اراد انه يجوز عندنا قبل الاجتهاد او عدم تبين الحال فلا نزاع فيه
لاحد مبني على الغفلة عن المسئلة ووجه ما يدل به ما قلنا ظاهر لان جعل التراب طهورا يدل
على انه رافع الحدث وانما قال يؤيده لاحتمال ان يكون حمل طهورا على التشبيه اي كالطهور
في اباحة الصلوة قوله وبعد طلبه من رفيق له ماء والاظهر ممن له ماء سواء كان رفيقا او لا قوله
وذكر في المبسوط مقصوده انه لم ينقل في المبسوط خلاف الصاحبين في عدم الجواز في موضع و
نقل في موضع آخر خلاف الحسن بن زياد وحصر القول فيه وقد صرح النهاية الفقه بانه لم ينقل
في عامة الكتب قول الصاحبين وذلك لم ذكر ذلك اي الا يدفع قوله ماء الطهارة وعندي
عادة اذا لم يكن محتاجا اليه لحاجته وان كان في مقام عز فيه الماء ولا يعلم المتيمم انه

فليس كذلك وان اراد انه يجوز بعد الاجتهاد وحكم تبين الحال



محتاج اليه او زائد فينبغي ان يسأله حتى ينكشف عليه الحال وبهذا اندفع ما قيل ان هذا
ممنوع عند عزة الماء **قوله** فقد سأل رسول الله صلعم رد وذلك بانه صلعم يبذل له
المهج والاموال فلا يتوهم في طلبه ذل السؤال وفيه ان في عمله صلعم اقتداء للامة من غير تفرقة
بينه وبين الامة بتفاوت الحال بينه صلعم وبينهم وانه صلعم سأل ما يحتاج اليه من غير اليه
الآية وقوله راى مع رجل ماء كثيرا اي ما يكفي لرفع حدثه وقوله فلا يقطع بالشك وكذا بالوهم
الا انه لم يذكره مع انه نتيجة القطع مع ظن انه لا يعطيه لانه يعلم بالطريق الاولى وقوله حيث لا يحل له
الشروع بالشك ولا بالظن والاولى الاكتفاء بالظن عن ذكر الشك ودون العكس وفي بقائه
صورتين ادعى لقاء بهما نظر لانه داخل تحت قول الزيادات فاذا فرغ من صلوته فاله آتي وقال
فان قلت كيف يصح له ان يتم الصلوة مع ظن انه يعطي وقد سبق انه لا يحل له الشروع اذا
ظن انه يعطيه ويتيمم ولي بالبال لانه لا يحل الشروع بالشك قلت نفرق بين الحدوث والبقاء
فربما يتوقف الحدوث على شيء ويستغني عنه البقاء ويعلم من هذا ان القطع وقت غلبة الظن
ليس امرا واجبا وقوله سابقا قطع الصلوة ليس معناه الوجوب بل الندب **قال** ويصلي
ما شاء من فرض ونفل فلا فاللت نفي آه فانه قال لا يجمع البالغ ولا الصبي بتيمم واحد بين فرضين
متفقين مكتوبتين ومنذورتين وطوافين او مختلفين كمكتوبة ومنذورة وطواف وجمعة
وخطبتها ويجوز الجمع بين فرض وصلوة جنازة وجنازتين وبين طواف وركعتيه وبين فرض
واعادته بالجماعة وبين فرض ونوافل **قال** وينقضه ناقض الوضوء لا ينقض التيمم للجنابة
ناقض الوضوء ولو قيد بما اذا كان خلف الوضوء فان حكم تيمم الجنابة باعتبار القدرة على ماء

كاف لطهره **قال** ماء كاف لطهره ولو قدر على ماء يكفي لغسل الاعضاء المفروضة مرة
مرة اختلف فيه في الخلاصة المختار انه ناقض والنائم الذي يمر على الماء قادر عند ابي حنيفة
خلافا لابي يوسف ومحمد رح ورجح قاضيخان قولهما وجعله رواية عنه **قوله** وان لم يكف لاحد
بقي في حقهما ويصرف الى اللمعة تقليلا للجنابة كذا في المحيط فذكره في صور التيمم للجنابة دون الحدث
وتركه هنا ليس للفرق بينهما بل فات الشارح **قوله** ففيه روايتان في رواية الاصل عدم
الاعادة لان الماء مستحق اللمعة رجحانها فهو في حق الحدث الاصغر كالعدم وبمنزلة الماء المحتاج اليه
للعطش وهذا قول ابي يوسف رح وفي رواية الزيادات الاعادة وهو قول محمد رح لانه لما كان يجوز
له ان يصرف الى الوضوء مع كون اللمعة احق تحقق القدرة وبطل التيمم كذا في المحيط واللمعة بالضم
الموضع الذي لا يصيبه الماء في الغسل كذا في القاموس **قوله** هذا اذا تيمم للحدث تيمما واحدا
الاوجه ان يقال هذا اذا كان له التيمم عن الحدثين حتى يستغني عن قوله اما اذا تيمم للجنابة ثم احدث
تيمم للحدث آه **قوله** ثم انما تثبت القدرة اذا لم يكن مصروفا الى جهة اهم اي واجب الصرف
عند محمد رح واولى بالصرف بلا حاجة اهم عند ابي يوسف ولهذا اختلفا في وجوب التيمم للحدث
بعد الصرف الى اللمعة والمراد بالنجاسة نجاسة لا تعفى كقدر الدرهم في الغليظة او مقدار
الكف وربع الثوب او العضو في الخفيفة ويكفي لازالتها الماء حتى لو لم يكف لا يصرف اليها ولو كان
يكفي لتقليل الجنابة او تقليل النجاسة يصرف الى تقليل النجاسة في المحيط ولو كان بقي من غسل
الجنابة اعضاء الوضوء ولم يجز الاخرى الا وليصرفه الى اعضاء الوضوء لانه كان تقديم الوضوء على
الغسل سنة **قال** لا ارادته نقاه لخلاف زفر فيه **قال** وندب راجيه اي راجي وجدان



الا ان صلوة آخر الوقت ظرف للصلوة والراجح على سبيل التشارع اقول والله تعالى اعلم ينبغي ان
يكون هذا الحكم مقيدا بما اذا لم تقع صلوة آخر الوقت في وقت الكراهية وبما اذا لم يحرم آخر الوقت
ادراك الجماعة وقوله فلو طلع متفرع على نفي الوجوب المستفاد من قوله ندب **قوله** اعلم ان
المانع عن الوضوء اذا كان من جهة العباد ويشكل بما اذا كان عدو وعنده ماء يخاف ان يقتله
او تقول يخاف ان ياخذ منه شيئا او ليس عنده رحل من يحفظ متاعه فيخاف ان يسرق ماله فان المانع
في هذه كلها من العباد **باب المسح على الخفين قال** اي بالسنة المشهورة فيجوز بها
الزيادة على الكتاب بل يجب بها الزيادة على الكتاب بان يقال ايجاب غسل الرجل في الكتاب
مقيد بما اذا لم يكن المحدث لابس خف على الوجه الموصوف فان قلت كيف وصف المسح بالجواز وهو
رخصة اسقاط لا يجوز معها العمل بالعزيمة قلت لا يجب على اللابس عدم النزع فاذا نزع الخف
انتفت الرخصة وثوابه على النزع حتى تحقق العمل بالعزيمة فهو افضل على ما في المضمرات لكن يتبين
كونه افضل لكونه ابعد عن مظنة الخلاف ونقول لكن لمن لا يرى في نفسه تمردا عن المسح ومن رآه
فعليه ان يمسح حتى يزول عن نفسه الانقباض عن المسح ولا يفضي الى الانكار الذي نقل عن الكرخي
انه يخشى على منكره الكفر وذكر في المحيط قالوا وعلى قول ابي يوسف يكفر لانه كالمتواتر ومنكر المتواتر
يكفر هذا وكان قول ابي يوسف ان تشبيه الشيء حكمه حكم الشيء فلا يرد ان هذا الاستدلال عقيم
ونحن نقول والله اعلم في كونه زيادة على الكتاب نظر لان مدلول الكتاب ايجاب تطهير الاعضاء
الاربعة ان كان بها حدث كما تقرر الا ان السنة بين انه ربما يكون الحدث بالاعضاء الثلثة
فقط ولا يكون بالرجل ويبقى حكم الرجل في الرجل الذي لا حدث به لم يكن داخلا تحت حكم الكتاب

حتى يكون اخراجه عن حكم الكتاب زيادة عليه **قوله** قيل صورته جنب تيمم ثم احدث حل
قول المتن للمحدث دون من عليه الغسل على اختيار محدث عليه الغسل والعبارة لان عده
اذ العبارة فيه الا من عليه الغسل ومفاد هذه العبارة انه لا يجوز المسح في غسل الجنابة بان ينوب المسح
مقام غسل الرجلين للفاصل عن الجنابة والحديث الذي يستنبط منه هذا الحكم الغير دال على ذلك
وهو ما روى صفوان ابن عسال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا
ثلثة ايام ولياليهن الا من جنابة ولكن من بول وغائط ونوم وكذا ما ذكر فيه من الدليل
المعقول من ان الجنابة لا تتكرر عادة فلا حرج في النزع بخلاف الحدث لانه متكرر فالتصوير
الذي ذكره ضعيف وان كان مع جماعة من العلماء ثم في تصويره بعض ما لا فائدة له والتنقيح يقتضي
اسقاطه لان جنابة على ما يكفي للاغتسال تيممه في حق الجنابة دون الحدث لانه منقوض
فاحدث ثم وجد من الماء ما يتوضأ به ينزع خفه فلا حاجة الى قوله فتيمم للجنابة نقل عن المبسوط
والمضمرات ان الجنب المتيمم اذا احدث وعنده ما يكفي للوضوء ينزع الخفين واذا توضأ
ولبس خفيه فاحدث يمسح فعلى هذا لا يتم قوله دون من عليه الغسل الا ان يقال المراد دون
من عليه غسل الرجلين من الجنابة وليس على من غسل الرجلين للوضوء [illegible] لا يرتفع
جنابتهما ثم انه يتجه على الشارح انه اذا توضأ ولبس خفيه لا حاجة [illegible] لان رجليه
طاهر لا تنزل الجنابة **قال** خطوطا باصابع مفرجة مبتدأ من اصابع الرجل الى الساق
يستفاد منه انه لا يجوز بدون ذلك عدل عنه الشارح في مختصره [illegible] وفي نسخة خطوطا بقدر
ثلث اصابع اليد في اقل من الساق لكن فاته فائدة قيد ظاهر اسفل الساق حتى اخاد

انتقض هـ



عبارته جواز المسح على العقب اي باطن الخف وهو الظاهر ويمكن ان يقال اراد بقوله
جاز بالسنة انه جاز بطريق السنة وعلى الوجه المسنون خطوطا ولم يرد بقوله بالسنة بيان
الدليل فاندفع عنه الاشكال قوله وان مسح بالابهام والمسبحة مفرجتين جاز ايضا قال
قاضيخان الواجب مقدار ثلث اصابع اليد اصغرها فيصح ثلث مقدار الخنصر ولا شبهة ان
الابهام مع المسبحة ثلث مقدار الخنصر فينبغي ان يجوز بالابهام والمسبحة مضمومتين ايضا قوله الخف
ما يستر الكعب لعل المراد بالخف ذلك والا فخفاؤه بعيد والظاهر ان يحمل الخف على ما هو معلوم
ويبين شروط صحة المسح عليه ويعترض بان عبارات الفقه بيانها وبعد حمل الخف على ما يندرج فيه الشروط
ينبغي ان يقيد بالا يلفو تولا وجرموقيه بان يقال ولا يكون ملبوسا تحته ما يمكن المشي معه ويكون
ساترا كذلك وان يقيد بالا بقيد فيه الجورب ايضا ويمكن ان يقال اراد بقوله ما يستر الكعب خفا
كذلك والخف مقابل الجورب والجرموق لكن قوله في تفسير الجرموقين اي على خفين يابى هذا
ولا يخفى ان قوله ما يستر الكعب سامحة والمراد ما يستر الكعب وما تحته كما هو عبارة المحيط وكان
سقط للغفلة وقوله او يكون الظاهر منه قدر ثلث الظاهر من الكعب وما دونه اقل من ثلث اصابع
ولا يخفى انه اعم من ان يكون بالخرق او غيره فلا يحسن قوله الاتي في حكم الخرق وقوله ان يكون
الظاهر منه اقل من ثلث اصابع الرجل اصغرها على رواية الزيادات واما على رواية الحسن
عن ابي حنيفة رحمه الله فالمعتبر ثلاث اصابع اليد كذا في المحيط وفي الهداية والكافي ان القياس ان
يفسد المسح اذا ظهر شيء من الكعب الا ان الاستحسان وهو لزوم الحرج اذ لا يخلو الخف عن الشق
القليل اقتضى عفو القليل وعين القليل بما دون ثلث اصابع او الاصل في الرجل الاصابع

حتى يجب الدية بقطعها مع بقاء الباقي والكثير اكثرها وهو ثلث اصابع لان للاكثر حكم الكل
هذا وفيه بحث لان بعضها هو اقل من ثلث اصابع اليقين اكثر الاصابع وايضا لو ابدا
اصبعان ونصف يصدق انه ليس الاكثر مستورا حقيقة ولا حكما فينبغي ان لا يجوز المسح قوله
فان لبسهما بعد ما احدث وقبل ان يمسح او بعد ما احدث ايضا كذا في المحيط ولو اكتفى بقوله
فان لبسهما لو ما احدث لكفى ولكان اخصر احسنا كذا في المحيط والمراد بخف ذي طاقين
ان يوصل بين اديمين ويكون احدهما طهارة والاخر بطانة وبه قول ابي يوسف رحمه الله في خلع
الجرموق الاخر القياس على نزع احد الخفين فانه يجب فيه نزع الخف الاخر وغسل الرجلين
ورد بان ذلك لئلا يجمع بين البدل والمبدل منه وهذه الضرورة منتفية في الجرموق لانه
ليس بدلا عن الخف بل عن الرجل قوله حتى اذا كانا ثخينين غير منعلين او مجلدين لا يجوز
عنده رحمه الله خلافا لهما قال المطرزي المجلد ما وضع الجلد على اعلاه واسفله والمنعل ما وضع
على اسفله وفي المحيط اختلف المشايخ في المنعل الذي جوز ابو حنيفة رحمه الله المسح عليه قال بعضهم
هو ان يكون الاديم على الكف وقال بعضهم ما يكون اديمه الى الساق هذا ولا يخفى ان
القسمين الاخيرين داخلان تحت المجلدين فقوله المنعلين والمجلدين اختيار للقول الاول
ويحتمل ان يكون اشارة الى الاختلاف قوله وعنه انه رجع الى قولهما وبه يفتى استدلوا
على الرجوع بانه مسح على الجورب الغير المنعل في مرض موته وقال لعواده فعلت ما كنت
امنع الناس عنه وكان شمس الائمة الحلواني رحمه الله يقول هذا الكلام محتمل يحتمل ان لا يكون رجوعا
ويكون اعتذارا عليهم اي انما اخذت بقول المخالف للضرورة فلا يثبت الرجوع بالشك



كذا في المحيط وانما تتم قول شمس الائمة الحلواني لو ثبت انه يجوز للمجتهد العمل بما يراه خطأ عند
الضرورة قوله لكنهما ملبوسان على طهارة كاملة يعني انهما ليسا ملبوسين على طهارة كاملة
وقت الحدث لانه لا يكون الطهارة مجتمعة مع الحدث ويمكن دفعه بان وقت الحدث ممتد يشتمل
وقت مقدماته وما يستفاد من سوق الكلام ان التقييد بالكمال مع خلل يسير يشبه اذ لا طهارة
للابس وقت حدوث لبس الخفين وله طهارة وقت البقاء فتقييد الكمال وجوده كعدمه
قوله فعلم ان قوله ملبوسين احسن من عبارتهم اذا لبسهما على طهارة كاملة وذلك لان
صيغة الماضي تفيد الحدوث واذ التقييد تقييد حدوثه لا بقائه فتقييد العبارة انه لا طهارة
وقت حدوث اللبس وهو مذهب الشافعي رحمه الله واذا قيد الطهارة بكونها وقت الحدث يجب حملها
قيد البقاء اللبس وهو خروج عن العبارة جدا فان تقييد اسم الفاعل والمفعول الآخر للحدوث
فحمل التقييد فيهما للبقاء اقل خروجا عن العبارة تلك الخروج فيهما اهون لان مجيئهما لغير الحدوث
كثير بخلاف الماضي ولذا حكم بانه احسن اشارة الى ان للتكلف في الفعل مساغا وقال
آخر ولا يصح في الفعل اشارة لا بد التكلف فيه قال لا على عمامة اي لا يصح المسح على
على عمامة الا انه لا يصح بالسنة على العمامة حتى يفيد انه ليس ثبوت المسح على العمامة بالسنة
فكان اولى ان يقول ولا يصح المسح على العمامة والاولى وقفاز بدل قفازين وقول الشارح
مخلب الصقر ونحوه عطف فيه نحوه على كف فهو مجرور او على مخلب الصقر فهو منصوب قوله
ذو فرضه قدر ثلث اصابع اليد على الاصح ويكفي قدر اصغرها وقيل الاعتبار بقدر ثلث اصابع
الرجل اصغرها لانه محل المسح وهذا هي القرينة على انها يسبق المسنون وينبغي ان يقول على ظاهر

خفيه الا سلا يتوهم ان ظاهر الخفين ابتداؤه والفرض يتأدى بغيره من مواضع الخفين
قوله فان مسح رسول الله صلعم كان خطوطا بالروايات الصحيحة فعلم انها بالاصابع لا بتمام
الكف لانه لا يحصل بتمام الكف الخطوط فلما وضع الراوي بالخطوط علم منه استعمال الاصابع دون
الكف وما زاد على مقدار ثلث اصابع هو الماء المستعمل فلا اعتبار له لتعيره ان الشارع ولم يجعله
غير مستعمل للضرورة كما في مسح الراس على الوجه المسنون فانه لا يجعل الماء ما دام الماسح في
اداء السنة مستعملا فلا يثبت الزيادة على قدر الاصابع الثلث برواية الخطوط لان المتيقن
في جمع الثلث وما روي ان مد اليد من الاصابع الى الساق لا يثبت به الا سقوط الاستعمال
في الماء الممسوح به في حق السنة لانه اقل ما يثبت بها وبلد ذلك الى الساق يثبت وضع تمام الاصابع
اذ لا يعود الى المستعمل الا بقدر الضرورة وبهذا التقرير اندفع ان واحدا الخطوط تحصل باقل
من الاصابع فمن اين ثبت فرضية مقدار ثلث اصابع وتحصل بخمسة اصابع الفاقمن اين ثبت
كفاية ثلث اصابع والماء لا يصير مستعملا ما دام اليد على العضو الا ترى انه يمسح الراس بكل الماء
واحد فكيف يصح قوله ولا اعتبار له هكذا حقق هذا الكلام الذي لكل دون الوصول اليه الا
وتنزل قيل الى تحوم حول الاقدام ومن هذا الدليل يعلم ان التقدير باصابع اليد ليس لمجرد
اعتبار الة المسح على اعتبار محله وان اعتبار اصابع الرجل باطل قال ومدته للمقيم يوم وليلة
ويمنع مالك ره مسح المقيم ويجعله من رخص السفر وللمسافر ثلثة ايام ولياليها من حين الحدث
وعند مالك من حين اللبس وعند البعض من حين المسح فلو احدث وسط وقت الظهر فصح
له المسح غدا اول وقت هذا الظهر ولا يصح آخره قوله ذكر لفظ الواحد ولم يقل خفين وقال

وقد تعذر لخروج اكثر العقب عن موضعه فصار وجود هذا اللبس والعدم بمنزلة فيبطل المسح
ضرورة وقد نازع في صحة هذا التقييد احد شروح الهداية واتى عليه ما ذكرنا من ان قيد من الـ
النزع مشترك في كلام من ذكر هذا القيد بين خروج تمام القدم وخروج اكثر العقب وقال بل لو كان
هذا القيد مذكورا في بعض الكتب لخروج اكثر العقب فقط لكان الحاجة اليه محل بحث واري ان
نقل عبارة المحيط لتشك في الوثوق على ما ذكرنا قال في المحيط واذا اراد الماسح ان يخلع خفيه
ونزع القدم من الخف غير انه في الساق فقد انتقض مسحه وهذا قول علمائنا الثلاثة ثم قال
هذا اذا نزع القدم الى الساق فاما اذا نزع بعض القدم عن مكانه ذكر الفقيه ابو محمد الجوبني عن
اصحابنا في الاملاء انه اذا زال عقب الرجل عن عقب الخف او زال اكثر عقب الرجل عن عقب
الخف انتقض المسح ووجب غسل الرجل وهو رواية عن ابي يوسف رح لان اللبس وقع
للمشي المعتاد وقد تعذر المشي اذا خرج اكثر العقب عن موضعه فصار وجود هذا اللبس وعدمه
بمنزلة فيبطل المسح ضرورة هذا عبارته وظهر لك ما ذكرنا ان اختيار المتن هذا القول
ليس لمجرد انه رواية عن ابي حنيفة رح بل لانه وافقه ابو يوسف رح ووافقه الاحتياط في اختيار
هذه الرواية لئلا يقع المبتلى في الصلوة بلا وضوء فلذا خالف القدوري والهداية مع
انه قال الهداية الصحيح اشتراط خروج اكثر القدم قوله فعلم منه ان ما يقع عن الحرل الخ
فيه بحث لانه لم يذكر فيما سبق انه لو شد الخرق بخيط او نحوه بعد اللبس بحيث لا يبدو منه
المقدار المذكور للكشف والحلم بما ذكره مما سبق يتوقف على هذا قوله ولم يذكر ما اذا
سافر المقيم بعد تمام يوم وليلة وحكمه ظاهر اشار الى انه فات المتن مسئلة واشار الى الخـ

خف لكان اوضح قوله وان اصاب الماء اكثره فكذا عند الفقيه ابي جعفر في المحيط انه حكى عنه
ايضا انه افتى بانه لا ينتقض وانه قال بعض مشايخنا انه لا ينتقض على كل حال لان الخف منع
سراية الحدث في الرجل فلا اعتبار بغسل الرجل لانه غسل الطاهر هذا اقول على القول باعتبار
وصول الماء الى الرجل في الخف لو دخل الماء في الخفين وابتل رجلاه استانف مدة المسح لو فرض
الحدث بعد هذا وعلى القول بعدم اعتباره فالمدة بحالها قوله على المتوضي غسل رجليه ويجب
اذا امكن غسلهما واما اذا تعذر النزع لفقد الماء او غيره مما فصل في التيمم فيجري على وفقه ولا يتيمم
لانه لا حظ للرجلين من التيمم عندنا هو الاصح وقيل تيمم وكذا اذا انقضت مدة السفر يمسح ما تعذر
الغسل على الاصح وعلى قياس ما قال الشارح من انه ينبغي ان يكون فيه خلاف مالك بناء على ان سنية
الموالاة يقول ينبغي ان يكون هذا الوضوء دخولا فيه سنة الموالاة قال وخروج اكثر
العقب الى الساق نزع لم يكتف بقوله وخروج اكثر العقب الى الساق عطفا على قوله ناقض الوضوء
لئلا يحتاج الى بيان ان ما عليه بعد خروج اكثر العقب غسل الرجلين فقط لانه اذا جعله نزعا علم
هذا الحكم عنه بخلاف ما اذا جعله ناقضا فانه لا يعلم هذا الحكم فيه كذا ما فقا تقييد صاحب النهاية
خروج اكثر العقب الى الساق بان يكون بنية نزع الخف لا للمشي فانه لا يبطل اجماعا واستدل
عليه بوضعهم المسئلة فيمن اراد النزع ولا يخفى ان دليله ضعيف لان القيد يجوز ان يكون اتفاقيا
غير مقصود بل يشهد له شاهد وهو انه ذكر في هذه المسئلة الموضوعة فيمن اراد النزع خروج
تمام القدم الى الساق ولا نزاع لاحد في ان النقض خروج تمام القدم الى الساق غير مخصوص بمن
اراد النزع والدليل الذي اقيم عليه يقتضي عدم الاختصاص وهو ان الخف انما لبس للمشي المعتاد

لئلا يحتاج

ادق





الدم وان امسك زوجها عن الاتيان بها احب الي لجواز انه خرج من الرحم لكن من
هذا السبيل بهذا الكلام **قوله** اي بنت تسع سنين هذا هو الاصح الموافق لمذهب الشافعي رح
وقيل ست سنين وقيل سبع سنين وقيل ثمان سنين وقيل اثنتي عشرة **قال** لا داء بها
الا ظهر لا مرض لكما يشعر به قول الشارح اذ الداء هو الوجع والمرض اعم ثم الاظهر لا مرض
فان الرحم التي بها مرض لا يوجب الدم يكون ناقصة للحيض وقد اشار الشارح اليه
ايضا **قوله** ومشايخ بخارى وخوارزم بخمس وخمسين في المحيط ومشايخ مرو وكثير من مشايخ
بخارى افتوا بخمس وخمسين وهو اعدل الاقوال وفي النهاية هو المعتمد وذهب اكثر المتأخرين و
في خلاصة هو المختار قال تربية نسبة الي ترب كقفل من لغات التراب وهو لون خفي يسير
اقل من الصفرة والكدرة وقيل لون الدقة وقد يعبر عنه بالتربة كالتبعية وبتخفيف الياء بهمزة
وبلا همزة وبالتربية كالكتفعلة بالهمزة وسكون الراء وتخفيف الياء **قوله** وعند ابي يوسف رح
اقله يومان واكثر الثالث في الهداية اقامة الاكثر مقام الكل اي الاكثر اليوم الثالث مقام كله
ولقائل ان يقول اقامة الاكثر مقام الكل لا يستدعي ما قاله لان اليومين اكثر ثلاثة ايام فاني
قلت قد عد الشرع اليوم الثالث من مدة الحيض قصدا وجعل في مدته تعينا فلا يمكن اسقاطه
نعم يمكن اسقاط البعض باقامة الاكثر مقام الكل قلت اذا ثبت الدخول تعينا لو لم تقم الاكثر
مقام الكل وهل كفاية اكثر اليوم الثالث مع مضي ثلثة ليال ومع بقاء الليلة الثالثة ايضا
لم يبلغني جوابه **قوله** ولنا تمسك بقوله عليه الصلوة والسلام هو حديث ابي امامة الباهلي
وتمسك الشافعي في تعيين الاقل بقوله عليه الصلوة والسلام لفاطمة تحيض ومن الصلوة ايام اقرائك

والايام

والايام اسم جمع واقل ثلثة وبما روي من ابن عمر وعثمان وعليا وزيدا وابن عباس وابن عمر
ومعاذا وعائشة وانسا وجابر بن عبد الله وابن مسعود وعثمان بن ابي العاص الثقفي رضي الله
عنهم كانوا اعلى ذلك وبالقياس على اقل السفر بجامع ان كلا منهما يؤثر في الصوم والصلوة كل ذلك
في المحيط وكانه لم يلتفت الشارح الى الاول لان الايام اضيفت الى الاقراء فلا تثبت لكل قرء
والى الثالث لان القياس لا يجري في المقادرات الشرعية واما حديث ابي امامة فقد بالغ
ائمة الحديث في تضعيفه حيث روى البيهقي عن سفيان بن عيينة ان هذا رواية مالم يخالف انه
ولا يخلو طرق رواية عن مجهول او متهم بالكذب **قوله** ثم اعلم ان مبدا الحيض من وقت الخروج
لا من وقت النزول من الرحم خلافا لمحمد رح فانه ذكر في غير رواية الاصول ان حكم الحيض والنفاس
يثبت اذا احست بنزول الدم من رحمها بخلاف الاستحاضة فانها كسائر ما يخرج في
ان المعتبر خروجها كذا في المحيط وبين قيد الفرج الداخل والخارج بان تقبة المراة على صورة
الفم فالفرج الداخل كما بين الاسنان وجوف الفم وموضع البكارة كالاسنان والفرج الخارج
كما بين الشفتين والاسنان وارتكانه كالشفتين وذكر ان وضع الكرسف سنة للكل
في الحيض ويستحب للثيب في كل حال وروي عن محمد ابن سلمة البلخي انه يكره وضع الكرسف في
الفرج الداخل لانه يشبه النكاح بيدها قوله الا اذا رخت الكرسف وفي المحيط اذا سقط
الكرسف ومن البين ان حكم الرفع والسقوط واحد **قال** والطهر المتخلل المراد بالطهر
ليس ما يقابل الحيض والا فلا يصح الحكم عليه بكونه حيضا بل كونها على حالة لا ترى فيها شيئا لا النقاء
الانسان رؤيته فيشمل ما يصح ان يحكم عليه بكونه حيضا والمراد بالبياض ان ترى شيئا كالخيط



الابيض فانه علامة الطهر قطعا بحيث لا يتصل الحكم بالحيض وان كان بين الدمين والمراد
بدته ان كان اكثر مدة الحيض فقوله انما يصح في حق المبتداة وفي المعتادة يشترط ان ينقطع الدم
على العشرة وان كان المراد ما هو مدة حيض المراة وهو في حق المبتداة ما تراه الى العشرة
وفي حق المعتادة ايام عادتها انما يصح اذا لم يزد الدم على العشرة فاذا زاد فليس ما بين
الدمين حيضا في حق المعتادة بل ينصرف حيضها الى العادة وفي حق المبتداة العشرة حيض و
كذلك الطهر المتخلل بين الدمين في مدة النفاس لا يفصل عنده وان كان خمسة عشر وعندهما
ان لم يكن خمسة عشر ذكره في الكافي **قوله** اعلم ان الطهر الذي يكون اقل من ثلثة ايام لو عدم
الفصل ان لا يجعل الطهر طهرا ان يجعل كايام ترى فيها الدم كما اشار اليه بقوله ما هو كالدم المتوالي
وقوله المجوز بداية الحيض وختمه بالطهر على هذا القول فقط لانه لا يعتبر عليه اكثر من عشرة ايام من النفاس
كالدم المتوالي فالمعتاد في هذه الايام كمن استمر دمها فكما ان بعض ايام استمرار الدم يجعل
من ايام حيضها المعتاد ويجعل البعض ايام ذلك النقاء ايام حيضها المعتاد بل يصح ان يكون جميع
حيضها ايام الطهر في الكافي صورته معتادة بعشرة وعشرين رات تسعة عشر يوما طهرا
ثم يوما دما ثم عشرة طهرا ثم يوما دما فعند محمد وابي يوسف العشرة التي بين الدمين حيض
ووجه التيسير على المفتي انه اسهل ضبطا وعلى المستفتي انه يصير ايام حيضها اقل من عشرة اذا كانت
فانها اذا انقطع الدم على العشرة ثم عاد في الاربعة عشر يصير الكل دما يعود حيضها الى عادتها
والتيسير اصل في الشرع اذ لا حرج في الدين كذا قالوا ولا خفاء في اعتبار التيسير في حق المبتلى
بالعمل اما في حق المفتي فغير ظاهر اذ على المفتي رعاية جهده في طلب الحق فان قلت اذا كان

الفتوى على قول ابي يوسف رح للتيسير ومع ذلك قد اجمع عليه الشيخان فكيف ذكر في
المتن رواية محمد رح وانت رح في مختصره قلت كونه رواية محمد وهم لان الطهر المتخلل بين
الدمين مطلقا حال كون الطهر في مدة الحيض حيض على رواية ابي يوسف سواء كان الدمان
في مدة الحيض او لا ثم يجب تقييد الطهر بانه ناقص فتامل **قوله** وعند محمد رح يشترط هذا مع
كون الطهر مساويا للدمين او اقل ودليل محمد ان الحكم للغالب دون المغلوب فاذا زاد الطهر
على الدم لا يجعل دما فيفصل واذا زاد الدم على الطهر تابعه نحو ما فلا يفصل وفي صورة المساواة
الدم زائد حكما لتقويه بكونه في ايام الحيض والطهر ليس في محله وبانه محرم وتبعية الطهر الحل ودليل
الحرمة ارجح في الاعتبار هذا على طبق ما في المحيط **قوله** ثم اذا صار دما اي صار الطهر دما عنده
اي صار الطهر دما تبعية الدم الغالب فان وجد في العشرة التي هو اي هذا الدم الحكمي فيها
طهر اخر بين الدمين المغلوبين له هل يصير على هذا الاصل مغلوبا بالدم فيجعل الطهر الاخر دما
بتبعية طرفيه نعم على قول ابي زيد وابي علي الدقاق ولا على قول ابي سهيل الغزالي ووجه قولهما
ظاهر واما وجه قوله ان الطهر المغلوب دم في حق نفسه لا في حق غيره ان الحكم الثابت
بتبعية غيره لا يتعدى ونفسه لضعفه وفي قوله الاول قول ابي سهيل اشعار بان الكلام مع ابي زيد
وابي علي ورجح في المحيط قولهما بالادلة **قوله** ونحن نضع مثالا لجمع هذه الاقوال فانه
صورة ما اثر الدم الحكمي الذي به يغلب الدم على الطهر وقوله ثم يوما وثمانية ونظائره اما من قبيل
حذف المفعول للعلم به او من قبيل اختصار الكتابة فعلى القاري ان يقرا وانما كان في رواية
ابي يوسف العشرة الرابعة حيضا دون بعض العشرة الثالثة وبعضها لان الغالب في التساد



الحيض في شهر فاذا تعين عشرة للحيض بقي عشرون للطهر فان قلت المبتداة التي
لا يوقف حالها اذا جعل عشرة لحيضها والمتيقن لطهرها خمسة عشر فالاحتياط ان يجعل حيضها
متصلة لخمسة عشر لترجيح جانب الحرمة على الحل ولا تقنع في حكمها لما هو غالب الحال
قلت ما فعل الفقيه احتياط لاحتمال ان يكون حيضها على طبق الغالب بل هو الراجح
فيقع صلوتها وصومها ووطيها في وقت الحرمة قوله وعند ابي سهل يوهم انه يقابل مذهب
محمد وليس كذلك بل مذهب عند ابي سهل ذلك وعند ابي علي الدقاق وابي زيد ما مر
كما ذكرنا فمعناه ان يقوله وعند محمد على قول غير ابي سهل كذا او على قوله كذا قوله فان كان
احد الدمين نصابا وفي صورة لا يكون الطهارة فاصلا فالطهر على جميع الاقوال ان حيض واما
طهر حقيقي لانه انما يجعل في حكم الدم لتعينه بحيض فاذا لم يصر هذا الطهر حيضا عاد الى الطهر بعد
اعتباره وما لموقفه الحيض لا الى الاستحاضة لان المستحيضة اذا امن من الاذى بحكمها
حكم الطاهر فلا يرد انه لا يصح على قول ابي يوسف ان جميع ما بين الدمين في حكم المتوالي لان
الايام في المثال المذكور ستة عشر وبقي للاستحاضة ستة وفيها خمسة للطهر فلو كانت تلك
في حكم الدم لكان لها حكم المستحاضة ولا قائل به قوله فهما حيض اجماعا اي باجماع الائمة الثلثة
والكدرة والتربية عندنا بقوله وكذا الصفرة المتبعة في الاصح معناه ان الاصح انه ايضا
مجمع عليه لان الاصح انه من الوان الحيض قوله وانما قدم مسئلة الطهر المتخلل على الوان الحيض
لانها متعلقة بمدة الحيض فيه اي الالوان ايضا متعلقة بها حيث قال وما رأت من لون فيها
ويمكن ان يجاب بان الطهر المتخلل مما يتعرض بمدة تحيض المبتداة بخلاف بيان الالوان فانه

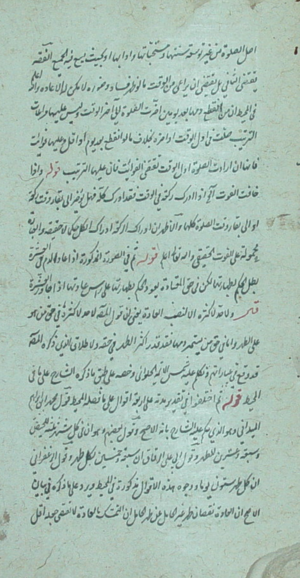
لا فقيه

٥٤

لا تعلق له بمعرفة الاية قال يمنع الصلوة والصوم المنع المشترك بين الصلوة منع
الاداء فهو المراد واشار الى الفرق في منع الوجوب بقوله ويقضي هو اي الصوم لوجوبه
لا هي لعدم وجوبها والفرق ان وجوب الصلوة حرج دون الصوم لكثرة فائتة الصلوة
في الحيض دون الصوم وان اشتراط الطهارة عن الحيض في الصلوة على وفق القياس فيمنع
الوجوب وفي الصوم على خلافه فلم يقو الا لمنع الاداء ووجوب القضاء اذا طهرت على التراخي
على ما في الزاهدي قوله بخلاف صلوة النفل اذا حاضت في خلالها وجه الفرق خفي لان
النفل مطلقا يصير لازما بالشروع قال والطواف في الهداية والمحيط لان الطواف
في المسجد فان قلت فيندرج في المنع عن دخول المسجد فلم ذكره بعد ذكر المنع قلت ربما
توهم ان ضرورة الطواف يجوز دخول المسجد كما ان الشافعية يجوزون دخول من طريق تنها
في المسجد للعبور وفي الزاهدي انه يحرم الطواف خارج المسجد ايضا وح لا يرد شيء وفي المحيط
ان هذا الطواف كتب مع حرمته ويتحلل وقيد حرمة الطواف بطواف الحج والعمرة
في المحيط قوله او ما دونها عند الكرخي اي وان كان فوق كلمة وهو المختار لان ما دون الاية ايضا
قران ووجه قول الطحاوي على ما في المحيط انه يتعلق بقراءة القرآن حكمان جواز الصلوة وحرمة القراءة
على الحائض والجنب ثم فصل في حق جواز الصلوة بين الاية التامة وما دونها فكذا في حق حرمة
القرآن على الحائض قال مصحفا في المحيط لا يمس المصحف ولا الدراهم المكتوبة عليها اية
تامة ولا اللوح المكتوب عليه اية تامة وكان المص ادرج ما سوى المصحف في بيان حكم الدرهم
لظهور عدم الفرق بل الظهور الاولوية فيما عدا الدرهم لشدة الحاجة الى مس الدراهم قوله

حكمان

الا انه لو اف تخاف عنه جعل في المحيط اشتراط التي في مرجوعا وقال الاصح ان العلاقة
هو مجيد الذي عليه **قال** وكره بالكم كذا في المحيط الهداية وقال في المحيط قال ابو نصر مشايخنا
يكره لان الكم والذيل تبع لما الا ترى انه لو حلف لا يجلس على الارض فجلس وبينهما ثوبه حنث
في يمينه وجعل ثوبه تبعا حتى لا يعتبر حائلا وعامتهم على انه لا يكره لان المحرم هو المس وهو اسم
للمباشرة باليد من غير حائل الا ترى ان المراة اذا وقعت في روضة حل للاجنبي ان يأخذ بيدها
بحائل ثوب وكذا لا تقع حرمة المصاهرة بحائل بخلاف مسئلة اليمين لان مبنى الايمان على العرف
ولو لبس على الارض ثوبه يعد جالسا على الارض عرفا وعادة **قوله** بحيث لا يمس مكتوبه
امتناع مس المصحف مكتوبه وغير مكتوبه تقتضي ان يشترط عدم مس الصحيفة ولا يكتفي بعدم مس المكتوب
والمنقول عن محمد لا احب وعن ابي يوسف لا بأس على ما في المحيط **قال** الا اذا مضى وقت
يسع الغسل والتحريمة وفي الزاهدي ان وقت الغسل فيما دون العشرة من الحيض في حق
القربان لكن محسوب في تكميل الطهر حتى يجعل خمسة عشرين هذا الدم والدم الاخر طهر الكاملة
من وقت الانقطاع ويعتبر فيه وقت الغسل هذا واعلم ان تعليلهم يقتضي ان يكون ذلك
الوقت في اوقات الصلوة حتى لا ينفع مضي وقت بين طلوع الشمس والزوال الا ان
يقال جعلوا سائر الاوقات تبعا لاوقات الصلوة والتحريم مجرد لفظ الله عند ابي حنيفة رح
والله اكبر عند ابي يوسف في المضمرات والفتوى على قول ابي يوسف رح وظاهر عبارة الهداية
ان لا يحل وطي المعتادة اذا انقطع دمها اقل من العادة وان اغتسلت وفي الكافي انه
يكره **قوله** والمراد آخر الوقت المستحب وهل تؤخر الصلوة الى آخر الوقت بحيث يسع فيه



اصل الصلوة من غير توسعة سننها ومستحباتها وادابها او بحيث يسع فيه الجميع الفقه
يقتضي الثاني بل يقتضي ان يراعى من الوقت ما لو ظهر فساد وضوءه لا يمكنه الا الاعادة والله اعلم
في المحيط ان من انقطع دمها بعد يومين اخرت الصلوة الى آخر الوقت وليس عليها اعادات
الترتيب صلت في اول الوقت او اخره بخلاف ما لو انقطع بعد يوم او اقل وعليها فوائت
فانها ان ارادت الصلوة اول الوقت تقضي الفوائت فان عليها الترتيب **قوله** واذا
خافت الفوت آه اي اذا ادرك ركعة في الوقت فقد ادرك كله فهل يؤخر الى بقاء وقت ركعة
او الى بقاء وقت الصلوة كلها والاظهر ان ادراك الركعة ادراك الكل حكما لا حقيقة والعبارة
محمولة على الفوت الحقيقي والله تعالى اعلم **قوله** ثم في الصورة المذكورة اذا عاد الدم في العشرة
بطل الحكم بطهارتها لكن في حق المعتادة يعود الحكم بطهارتها على راس عادتها اذا جاوز العشرة
قال ولا حد لاكثره الا لنصب العادة يعني ان قول المصنف لا حد لاكثره في حق من هو
على الطهر واما في حق من يستمر دمها فقد قدر اكثر الطهر في حقه والاطلاق الذي ذكره المص
قد وقع في عباراتهم وتكلم عليه شمس الائمة الحلواني وخصه على طبق ما ذكره الشارح على ما في
المحيط **قوله** ثم اختلفوا في تقديره على اربعة اقوال على ما نقله المحيط قول محمد ابن ابراهيم
الميداني وهو الذي حكم عليه الشارح بانه الاصح وقول بعضهم وهو ان في كل شهر بقيته الحيض
وسبعة وعشرين للطهر وقول ابي علي الدقاق ان سبعة وخمسين لكل طهر وقول الزعفراني
ان لكل طهر ستون يوما ووجوه هذه الاقوال مذكورة في المحيط ويرد على ما ذكره في بيان
الاصح ان العادة نقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل ان التمسك بالعادة لا يقتضي حده اقل



ساعة بل تنقض جبل الطهر عشرين لانه العادة وقد جعله في الكافي قول عامة العلماء وقوله
لانا نحتاج الى ثلث حيض كل حيض عشرة ايام والى ثلثة اطهار كل طهر ستة اشهر الا ساعة
وجه ان انقضاء العدة بثلث حيض ولابد من طهرين ولابد من طهر ثالث لجواز وقوع
الطلاق في الحيض كذا في المحيط قلت فلابد من زيادة عشرة للحيض الواقع فيه الطلاق الا
ساعة الطلاق لجواز ان يكون واتفق في ان وقت حدوث الحيض وقوله الا ثلث ساعات
لانه فيه من تحقيق الساعة قال في المحيط الساعة في عرف لسان الفقهاء جزء من النهار لا ما ذكره
المنجمون وحدوا اليوم والليلة اربعة وعشرين ساعة هذا ولعلهم ارادوا النهار بخصوصه قوله بقوله
حيض من بلغت بالجر عطف بيان لعشرة اي نفيه مسامحة اذ الحيض ليس نفس العشرة فهو بتقدير
ايام حيض من بلغت والاوجه ان يضاف الحيض الى من بلغت ولا يرد قوله او على اربعين كما
لتوهم انه غير مضاف لثبوت النون لجواز ان يكون مضافا لجعل النون معتقب الاعراب ويكون
النون مكسورا لجر اربعين كما في قوله دعاني من نجد فان سنينه وما يتم معرفته وقد ثبت
الثقة وان رجح في المحيط ما اختاره رات الدم تركت الصلوة كما راته وهو اختيار الشيخ الامام
ابي حفص الكبير والفقيه محمد بن ابراهيم الميداني والفقيه محمد بن ابي سلمة البلخي
وعن ابي حنيفة في غير رواية الاصول انها لا تترك ما لم يستمر الدم بها ثلثة ايام وبه كان يقول
بشر المريسي وجه هذا القول انها على تيقن من الطهارة وفي شك من الحيض لجواز ان ينقطع
دمها فيما دون الثلث ولا يزول التيقن بالشك وجه القول الاول ان امه تحك وصف الحيض
بكونه اذى وقد رات المراة في وقت يتعلق به حكمه وانما يخرج المرئي من ان يكون حيضا

العشرة الايام

بالانقطاع

بالانقطاع فيما دون الثلث وفي ذلك شك هذا كلامه قال فهو مستحاضة في المحيط اذا
ابتليت بالدم فما لم يستوعب وقت صلوة لا تصير مستحاضة فلو سال الدم في وقت صلوة
فتوضات وصلت ثم خرج الوقت ودخل وقت صلوة اخرى وانقطع الدم ودام الانقطاع
اعادت تلك الصلوة لان السيلان لم يستوعب وقت صلوة كامل فتبين انها صلت بغير طهارة
قال ومن لم يمض عليه وقت فرض الا وحدثه ولا يخفى ما في هذه العبارة لانه لا يتناول
الا من ابتلي بالحدث في جميع اوقات فرائضه وحق العبارة ومن دام حدثه في وقت صلوة
فريضة توضا الى قوله احترازا عن قول زفر وحق العبارة على قول زفر لان الاحتراز
شائع فيما دخل في شيء ثم اخرج قال فيصلي من توضا قبل الزوال الى اخر وقت الظهر
وصح بهذا التفريع ان المراد بالفرض ما فرضه الله كما هو المتبادر حتى يصلي بالوضوء قبل الظهر الظهر
من نذر ان يصلي فيما بين طلوع الشمس الى الظهر ركعتين فان ذلك الوقت وقت فرض بالنسبة
اليه لكن ليس وقت ما فرضه الله ولا يخفى انه خرج بذكر الفرض وقت صلوة العيد لانه واجب فيصلي
بوضوء صلوة الظهر خلافا لبعضهم قال والنفاس جمع كعشار جمع عشراء ولم يجمع فعلاء
غيرهما على فعال وجاء بمعنى الولادة فاريد به دم الولادة في عرف الفقهاء وتفسيره بدم يعقب
الولد بظاهره لا ينطبق الا على ما روي عن محمد انه لا تصير نفساء الا بخروج جميع الولد واما
على ما روي عنه هشام انها لا تصير نفساء حتى يخرج الراس ونصف البدن او الرجلان
او اكثر من نصف البدن وعلى ما روى خلف بن ايوب عن ابي يوسف وهو قول ابي حنيفة
انه تصير نفساء بخروج اكثر الولد وعلى ما روى المعلى عن ابي حنيفة وابي يوسف انه تصير نفساء



بخروج البعض فيحتاج الى صرف العبارة عن ظاهرها وانه لا ينطبق على قول محمد ان
المرأة اذا ولدت ولم تر دما هي نفساء وانما ينطبق على قول ابي يوسف انها لم تر دما هي طاهرة
في المحيط اخذ اكثر المشايخ بقول محمد وبه كان يفتي صدر الشهيد وبعضهم اخذ بقول ابي يوسف
قوله والتوأمان ولدان لا يكون بين ولادتهما اقل مدة الحمل اذا ولدت ثلاثة لا يكون
بين الثاني والاول ولا بين الثالث اقل مدة الحمل لكن بين الثالث والاول اقل مدة الحمل فالثالث
والاول توأمان على ما ذهب اليه بعض المشايخ منهم ابو علي الدقاق ولا يشمله التعريف فكان
الشارح رجح قول البعض الآخر لكن كلام المحيط ناظر الى ترجيح قول ابي علي وقول الملتقط والعدة
من الاخير اجماعا دون ان يقول من الثاني ناظر الى حفظ قول ابي علي قال وسقط السقط
مثلثة الولد بغير تمام كذا في القاموس قيل فسروه بما جعله صفة له في كتبه فاعترض بان
رجوع الضمير اليه يوجب اعتبار المعرف في التعريف ودفع بان الضمير الى السقط المفهوم من
السقط لا اليه ولا الشبهة شيء ولا الجواب اما الاول فلان الضمير لربط الصفة بالموصوف
وليس مما يتعلق به التعريف واما الثاني فلانه لو لم يرجع الضمير الى السقط لخلا الصفة عن
ضميره باب الانجاس اما كالاعراس او كالاكتاف قوله متعلق
بقوله بزوال عينه لا بيطهر وان كان الحار سبب الطهارة لكانه سبب زوال العين لان
مرئي ضد غير مرئي والمرئي لا يتعلق بفعل احد بدون التكلف وفسر النجس الغير المرئي في خزانة
الفتاوى بما لا جرم له سواء كان له لون او لم يكن وفي شرح المختصر ما لم يراه بعد الجفاف
وفسر مشقة الزوال بان يحتاج الى استعمال غير الماء كالصابون والمايع المزيل بالوعفر الفقر

بخلاف الدهن والدبس عن ابي يوسف وعن محمد انه لا يطهر البدن الا بالا وعلى ما في
الخلاصة قال وما لم ير يغسل ثلاثا وعصره الى آخره هذا الاشمل المكان والبدن ففي ابانة
خزانة وكذا الحال في قوله وعن المني يغسل او فرك يابسه والعصر ثلث مرات في ظاهر الرواية
وفي غير رواية الاصول يكتفي بمرة وذكر شمس الائمة الحلواني انه يكفي صب الماء على البول او الماء
النجس على قياس قول ابي يوسف ان الجنب اذا صب الماء على جسده حيث على ازاره يحكم
بطهارة الازار وقوله بشرط ان يبالغ في العصر بقدر قوته يعني به لا بقدر طاقة الثوب حتى لو يخشى
ضعف الثوب وخاف ان يتفرق اجزائه ولم يعصر بقدر قوته لا يطهر على ما في الخلاصة وفتاوى
قاضيخان قال ثم وثم هكذا قيل تقديره ثم يغسل مرة اخرى هكذا وثم يغسل مرة اخرى
هكذا ولا يخفى انه لا توجه للواو الداخلة على ثم ونحن نقول تقديره ثم يغسل ويترك ثم يغسل
هكذا قالوا واختصارا ويترك وليست من واو الداخلة ثم نعم بقي انه هل يجوز حذف المعطوف وحفظ
حرف العطف في كلام العرب او هذا من مخترعات المصنفين اعتمادا على ظهور المراد والاظهر انه
اختصار الكتابة دون العبارة قال وخف عن ذي جرم جف بالدلك لكن ان ابتل الخف بعد ذلك
يعود نجسا في ظاهر الرواية كذا في القدوري وروى ابو يوسف انه لو اصاب الخف الذي اصابه نجس
لا جرم له بالتراب على سبيل المبالغة طهر ويقوم ذلك مقام جرم النجاسة وفي المضمرات ان اعتماد
مشايخنا على هذه الرواية وفي المنية انه رواية الفقيه ابي جعفر عن محمد مع الفتوى لانه يشترط
فيه الجفاف ولا يخفى ان الانسب تقديم قوله وطين المني لانه كالسوابق يعم البدن والثوب و
المكان ومسألة الخف كمسألة السيف ونظائرها مخصوصة وقد اصلحه الشارح في مختصره قال

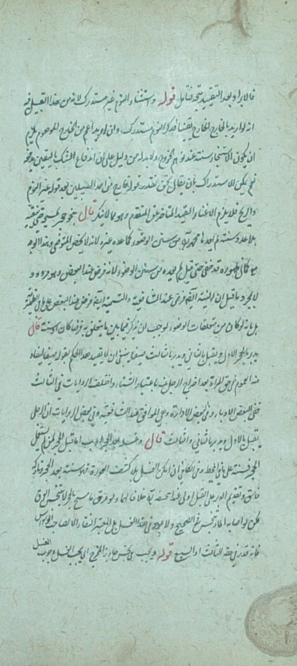


وعن المني يغسل سواء كان رطبا او يابسا ولك ان تخص جافه بالرطب بقرينة مقابلة بجافه
ولكون طهارة يابسه بالغسل معلوما يطابق الاولى كطهارة الخف عن ذي جرم جف بالغسل
واختلف في انه يكفي الفرك في يابسه الذي في الطاق الاسفل من الثوب لتجاوز رطوبة الطاق
الاعلى فصحح الخلاصة عدم الكفاية والظهيرات والمنية الكفاية ولو ابتل بعد الفرك يعود نجسا
هو الصحيح على الصحيح على ما في قاضيخان وصحح الخلاصة عدم عوده نجسا وفي كون عدم الفرق بين الثوب
والبدن في ظاهر الرواية تردد وان جعله الهداية قول المشايخ وجعل الكافي وجوب الغسل رواية
الاصل وجزم به قاضيخان وخزانة المفتين والخلاصة **قال** والسيف ونحوه بالمسح في المحيط
في الاصل انه لا يطهر البول والدم الا بالغسل وكذا العذرة الرطبة وانما يطهر اليابسة عندهما
بالمسح ومحمد يوجب الغسل مطلقا والسكين المموه بالماء النجس لا يطهر بالغسل عند محمد رحمه الله وعند
ابي يوسف رحمه الله يطهر بالغسل والتجفيف ثلث مرات كذا في السراجية **قال** والارض والآجر
المفروش باليبس بالشمس او غيرها كذا في المستصفى واذا قلع الآجر المفروش هل يعود نجسا فيه
روايتان ولو ابتل الارض بعد اليبس اختلف في عود النجاسة فصحح الخلاصة ونقل المحيط عن القدوري
انه ظاهر الرواية وقاضيخان عدمه والكوز المصنوع من الطين النجس يطهر بالطبخ كما في المنية وفي المحيط
ان الطين نجس اذا كان الماء والتراب نجسين عند بعض والعبرة بالماء عند بعض وبالتراب عند
بعض وفي التحفة انه يجوز التيمم بالارض الطاهرة باليبس وهو رواية عند ابي حنيفة رحمه الله **قال** وقدر
الدرهم يكفي فيه التخمين والتقريب واكثر الائمة في تعيين قسمي النجس ولم يعرفهما الا ان التوقف لا ينفع
المبتدي لانه عرفهما او حسبه بيقين وروي نجاسته نص لا معارض له وتقابله محمد وابو يوسف

بما لا يسوغ الاجتهاد في طهارته وما يقابله وقيل ما ثبت نجاسته بدليل مقطوع به وما ثبت
به وشيء من التعاريف لا يوقف المبتدي والموقوف به شأن المجتهدين ومثل خرء الدجاج
خرء ما يؤكل لحمه اذا كان له رائحة كريهة كذا في الخلاصة وذكر كثيرون ان بول الفارة والهرة يعفى في
الثوب لعموم البلوى والروث ما للحافر والخثي كخلو بالخاء المعجمة والمثلثة ما للبقر **قال** واعتبر وزن
الدرهم بقدر مثقال في النافع الدرهم الكبير المثقالي وفي بعض الروايات مقدار الدرهم السود والوزن فانه
وفي بعضها مثل الدرهم الكبير المثقال قدرا قيل المراد ربع ادنى ثوب في الظهيرات الصحيح ان المراد
بالثوب جميعه اما ادنى ثوب يصلي فيه او ثوب يصلي فيه على اختلاف فيه وفي رواية عن ابي يوسف انه
ذراع في ذراع ولعاب الحمار نجس عند ابي يوسف نجاسة خفيفة **قال** ولعاب البغل والحمار لا نجس
طاهر الا انه مشكوك لعاب البغل والحمار طاهر في ظاهر الرواية على ما في قاضيخان وعن ابي يوسف انه نجس
نجاسة خفيفة فهو ليس مشكوك الطهارة بل طاهر عند الاكثر نجس عند البعض ولو كان مشكوك الطهارة
طاهر الوضوء بسؤره لما لا يصح بماء اشتبه بالنجس **قال** بل ويس الا قال الفقيه ابو جعفر
اختار لفظ الرأس احترازا عن لعاب الآخر فانه يعتبر وقال غيره المراد بالرأس الجانب لانه
دفع الحرج وفي الخلاصة انه لو وقع هذا الثوب في الماء تنجس الماء على الاصح
رما والقدر خلاف الشافعي انه لا خلاف فيه بين الحنفية وفي المحيط ان لابي يوسف خلافا في الحمار
دار باد **قال** ويصلي على ثوب بطانته نجسة لم يذكر خلاف ابي يوسف لما قيل انه لا خلاف
بينهما فان منع ابو يوسف في المغرب **قال** وعلى طرف بساط بخلاف الثوب الملبوس
فانه ان تحرك بحركته لم يجز وفي الزيادات جاز مطلقا كذا في الزاهدي **قال** لا كما يقطر شيء

او عصر يحتمل التعلق بثوب رطب لا رطوبة يقطر منه ما شيء لو عصر فانه لو كان الثوب النجس بحيث
يقطر شيء لو عصر تنجس الثوب الذي ظهر فيه نداوة لكن في الخلاصة انه لا يتنجس ويحتمل التعلق
بظهر وهو المعتمد فلذا قال الشارح اي ظهر فيه النداوة بحيث الخ والفرق بين هذه المسئلة
وما في المحيط انه اذا نام في فراش نجس يابس فعرق وابتل الفراش ووصل البلل جسده تنجس
مشكل **قوله** اي لا يشترط التحري يريد ان معنى قول المص بلا تحر بلا اشتراط التحري لا اشتراط عدم
التحري ويمكن ان يكون قوله على ظاهره ويكون الحكم في صورة التحري معلوما بالطريق الاولى **قال** كحنطة
بال عليها حمر تدرسها فغسل او وهب بعضها فيطهر ما بقي في المحيط وحل تناول البقية فان قلت
ينبغي ان يحل تناول الكل من غير غسل بعض وهبته لان الجزء الاخير حين تناوله يشك في الطهارة
فلا يزول تيقن طهارة سابقة على اصابة النجاسة ويبقى انه يغسل الجميع قلت جعل اجتهاد
الجزء الاخير نجس ولم يبق شك في نجاسته وينبغي ان يغسل او يذهب بمقدار الجزء وصول
النجاسة اليه وذلك بين وهذا الحكم بالطهارة ابدا للضرورة ودفع الحرج او لان البعض لا يزول
بالشك الطاهر هو الثاني فقول الشارح لمكان الضرورة نظر **قال** الاستنجاء النجو ما يخرج
من البطن نجا اي اذا احدث واصله من النجوة لانه يستتر بها وقت قضاء الحاجة ثم قالوا استنجى
اذا مسح موضع النجو او غسله وقيل من نجى الجلد اذا قشره كذا في المغرب **قوله** فان قلت
لا يتم عليه ان يقرر الاعتراض لا ملائم التقييد بالخروج من احد السبيلين بل يستدعي ان لا يتقيد
قبل اراده حتى يخص التردد ويمكن ان يقال هذا اذا كان المورد كلام المتن اما اذا كان
الايراد على التقييد بان تقييد كلام المتن بما ذكرته واني يندفع ف والكنه يوجب فساد الام

قال اراد



قال اراد او بعد التقييد متجه فتامل **قوله** واستثناء النوم غير مستدرك لانه من هذا القبيل فيه
انه لو اريد بالخارج الخارج حقيقة فذكر النوم مستدرك وان اريد اعم من الخارج والموهوم يلزم
ان يكون الاستنجاء سنة عند توهم الخروج ولا بد له من دليل على ان اندفاع الشك باليقين بوجه
نعم يمكن الاستدراك بان يقال لو لم نقدر قوله الخارج من احد السبيلين بعد قوله غير النوم
والريح فلا يلزم الاغناء والتقييد المتاخر عن المتقدم وهو مما لا ينكر **قال** بنحو حجر منق حتى ينقيه
بلا عدد وسنته لم يعد ما محمد من سنن الوضوء كما عده غيره لانه لا يخص المتوضي وهذا الوهم
مع كان طهوره قد خفي حتى قيل لم يعده من سنن الوضوء لانه فرض عند البعض وهو مردود
لا بمجرد ما قيل ان النية ايضا فرض عند الش فيه والتسمية ايضا فرض عند البعض على ان الظاهر
بل بانه لو كان من متعلقات الوضوء لوجب ان يذكر فيما بين ما يتعلق به فرضا كان او سنة **قال**
يدبر بالحجر الاول ويقبل بالثاني ويدبر بالثالث صيفا ينبغي ان لا يقيد هذا الحكم بقوله صيفا لظاهر
هذا العموم في حق المراة بعد اخراج الرجل عنه باعتبار الشتاء واختلف الروايات في الثالث
ففي البعض الادبار وفي البعض الادارة وهي الموافق عند الش فعنه وفي بعض الروايات ان الرجل
يقبل بالاول ويدبر بالثاني والثالث **قال** وغسله بعد الحجر ادب اما قبل الحجر لمن لم يستعمل
الحجر فسنة على ما في المحيط وفي الكافي ان امكن الغسل بلا كشف العورة فهو سنة بعد الحجر وتاركه
فاسق وتقديم الدبر على القبل اولى عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما ولو عرق ما مسح بالحجر لا يتنجس العرق
لكن لو اصابه الماء تنجس في الصحيح ولا عدد في هذا الغسل بل المعتبر انقطاع الرائحة الا لصاحب الوسوسة
فانه قدر في حقه بالثلاث او السبع **قوله** ويجب ان جاوز المخرج اي يجب الغسل وجوب الغسل





صلوة بالغلس حتى مات لم يعد الى ان يسفر اخرجه ابو داود وبه يظهر ضعف ما قيل ان هذا
حديث ناسخ الصلوة بالغلس هذا وفي المحيط الاسفار بالفجر افضل للصبح الا للحاج بالمزدلفة فان
هناك التغليس افضل قال بحيث يمكنه ترتيل اربعين آية او اكثر يعني الاسفار مطلقا ليس مستحبا
بل مقيد بهذه الحيثية فان قلت قوله او اكثر اخل بالتعيين لانه مبهم قلت اطلقه اعتمادا على ان
المستحب في تطويل القراءة ما هو والحق الاعادة في الكافي والخلاصة وقاضيخان وقيده في
الزاهدي بكونه على الوجه المسنون قيل اكتفى الكافي والخلاصة وقاضيخان بما يفيده لفظ الاعادة
قلت الاظهر في عبارة الوقاية ان ضمير اعادة للترتيل لا للصلوة ولا يخفى ان التقييد بحيثية
امكان الترتيل كناية عن الاداء على الوجه الكمال برعاية السنن والمستحبات لا لمجرد رعاية سنة
القراءة وفي المحيط وقال ابراهيم النخعي ما اجتمع اصحابنا على شيء كما اجتمعوا على التنوير بالفجر
لانه سبب لتكثير الجماعة وكان افضل الا انه ينبغي ان يؤخر تاخيرا لا يقع الشك في طلوع الشمس لا انه
يقع الشك في فساد صلوته بهذا وانما قال ان ظهر فساد وضوءه دون ان يقول فساد صلوته
اشارة الى انه ينبغي في الاسفار رعاية هذه الحالة فانه يحتاج فيها الى وقت للوضوء وفي بيان انه
هل يحفظ وقت اعادة الوضوء مع حضور الماء او مع طلبه عند بعد الماء ولم يلتفتوا الى ظهور فساد
غسل لانه توهم في غاية البعد لكمال ندرته وبعضهم لم يعتبر هذا القيد وبالغ في التاخير وقال
الحدث او موهوم لا ينبغي ان يعتني به ذكره في الظهيرية قوله في صحيح البخاري ابردوا بالصلوة
فان شدة الحر من فيح جهنم قال الجمهور يستحب التاخير الى ان ينكسر شدة الحر وخصه بعضهم بالجماعة
هذا عند اكثر المالكية والشافعي لكنه خصه بالبلد الحار وقيد الجماعة بما اذا كانوا متباعدين

عن المسجد

عن المسجد وكان في طريقهم استظلال الشمس حتى لو كانوا في ظل فالحكم التعجيل وقد اختلفوا في
رعاية التاخير فقيل حتى يصير الظل ذراعا بعد ظل الزوال وقيل ربع قامة وقيل ثلثها وقيل نصفها
والحق على القول عدا انه يختلف باختلاف الاحوال لكن بشرط ان لا يمتد الى آخر الوقت قال والعصر
ما لم تتغير الاولى ما لم تتغير الشمس لان الرواية عن ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله وكان يقول مشايخ
بلخ وابو بكر بن الفضل من مشايخ بخارى واما اعتبار تغير الضوء الذي يقع على الجدران فهو مذهب
سفيان الثوري وابراهيم النخعي وان حكاه الحاكم [illegible] ابو بكر بن حامد عن الصدر الشهيد
وضبط تغير القرص بوجوه قيل ان لا تحار العين فيها وقيل ان يكون البعد بينها وبين الغروب اقل
من رمح وقيل يوضع طست ماء في الصحراء وينظر فيه فان كان القرص يبدو للناظر فقد تغيرت
كذا في المحيط وانما قال ما لم تتغير لان التاخير بحيث يقع الصلوة في وقت التغير ليس مستحبا بل مكروه
لكن قبيل الصلوة غير مكروه وقبيل الصلوة الفه مكروهة كذا في المحيط قال ويوم غيم يعجل العصر
والعشاء في المحيط المراد التعجيل للعصر قدر ما يقع عنده انه لا يقع في الوقت المكروه لان التاخير
الى ثلث الليل مستحب في رواية والى النصف في رواية وما بعده يقع في هذه الكراهة فيعجل قليلا
احترازا عن الوقوع في الكراهة والتاخير للمغرب الى ان يشتبك النجوم مكروه هذا قال ولا يجوز
صلوة وسجدة تلاوة الى آخره ظاهر العبارة عدم جواز مطلق الصلوة فرضا كان او نفلا وهو المصرح في الخلاصة
وفتاوى قاضيخان وهو ظاهر كلام الهداية وفي الكافي وكثير من الكتب جواز التطوع مع الكراهة
جاز سجدة تلاوة وقت الكراهة تليت فيه مع كراهة وكذا صلوة جنازة حضرت فيه وفي التحفة
جاز صلوة الجنازة بلا كراهة بل الافضل ان لا تؤخر وفي المحيط الافضل ان لا يسجد فيه لتلاوة تليت فيه

[illegible]

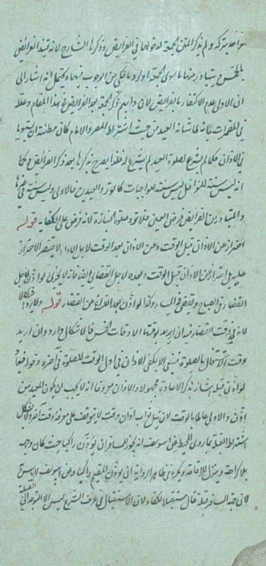


ولا يخفى ان في العبارة مسامحة اذ معنى قولهم عند طلوعها وقت الطلوع ومعنى عند غروبها وقت
تغير الشمس قبيل الغروب وهكذا المراد بقول الشارح واذا اعترض الفساد بالغروب بالوقت
المقارن للغروب **قوله** الجزء المقارن للاداء سبب لوجوب الصلوة اي الصلوة التي يؤدي
في الوقت واما سبب وجوب القضائية فكل الوقت ولذا لا يصح قضاء العصر في هذا الوقت
وفي بعض شروح المختصر انه يشكل بما اذا طول الشارع في صلوة العصر اول الوقت ومدها الى اخر الوقت
فان صلوته لا تفسد مع ان بعض [illegible] اجزائها كان في وقت الغروب واجاب عنه
ابو اليسر بان الاشتغال من اول الوقت الى الاخر بالعبادة عزيمة ولا يتيسر بدون الكراهة فلم تفسد
بالكراهة لتحصيل العزيمة ثم قال لكن لا يجاب بهذا اذا وقع بعض اجزاء صلوة الشارع في الوقت الكامل
وقت الغروب من غير قصد الاتيان بالعزيمة فان صلوته لا تفسد هذا ولا يخفى بعد ان مقتضى هذا
القياس ان تفسد هذه الصلوة فان صح انها لا تفسد فالاشكال قوي وان مقتضى قول الشارح ان
القياس رجح هذا الحديث في صلوة العصر يوجب صحتها وان في ترجيح القياس الحديث في صلوة الفجر
بجميع مقتضاه نظرا لانه لا يصح ما حكم به من صحة هذه الصلوة فتامل **قوله** فان قيل هذا التعليل في معرض
النص اي تعليل فساد الفجر والتعليل صحة العصر يوافق النص وتعليل الفرق اذ النص لم يفرق
بينهما واراد بكونه في معرض النص انه في مقابلة النص وكون الشيء في معرض شيء استعمل في صورة
ولا باس الا انه ما قال بانه في معرض ابطال النص وما ذكره من الجواب حاصله ان النصين لما تعارضا
لم يمكن العمل بشيء منها فلم يبق الا القياس ويتوجه عليه ان هذا اذا لم يمكن الجمع واذا كان الجمع هنا بين
او يصح تخصيص تحت الصلوة المفروضة عن حديث النهي بدفوان دلالة العام قطعية عند الحنفية كما لا يخفى

فيتعارضان ولا يخصص العام به نعم يخصص العام عند الشافعية وفي قوله رجعنا الى القياس بحث
اذ قولا ان القياس بعد الرجوع الى ترجيح احد المتعارضين لا الرجوع الى القياس **قوله** وبعد اداء
العصر الى اداء الغروب يفهم منه ان النفل في وقت تغير الشمس مكروه وقد سبق انه لا يجوز فيه
صلوة الا عصر يومه فكانه اعتمد في هذا البيان على ما ذكر ما سبق وكذا قوله وصح الفوائت الى لكن
عرفت انه تقع صلوة الجنازة في هذا الوقت وكذا سجدة تلاوة اية سجدة تليت فيه لكن
مع الكراهة **قال** الا الحاج واما الحاج فانه يجمع العصر والظهر بعرفات في وقت الظهر و
العشائين بمزدلفة وخلاف الشافعي انه يجوز الجمع المذكور في السفر وفي المطر بعد المطر **قوله** فان
وقت الظهر والعصر عنده كوقت واحد هذا التعليل يقتضي ان يجب قضاء عصر من هو اهل الظهر
وقضاء عشاء من هو اهل المغرب وليس عنده ذلك ويمكن ان يدفع بان المعتبر اخر الوقت
فاذا لم يكن في اخر وقت العصر اهل الصلوة لم يجب عليه العصر ولكن ان نعود ونقول ينبغي
ان لا يجب قضاء ظهر من كان اهل الظهر ولم يبق اهل العصر **قال** ومن هو اهل فرض في
اخر وقته وهو قدر التحريمة يقضيه لا من حاضت فيه تقضيه فقط لا الظهر مع العصر والمغرب
خلافا للشافعي كما عرفت وكانه ترك قيد فقط لانه يحل بقوله الا من حاضت فيه فترك الاشارة
الى المسئلة الخلافية حفظا لصلاح ما هو المقصود بالبيان وقد غفل الشارح عما راه وظنه
اهمالا فقيده بقيد فقط في مختصره ولا يخفى ان هذه المسئلة تغني عن بيان سابقتها فكذا اكتفى
به الشارح في مختصره وان الاولى لا من خرج عن الاهلية فيه ليشمل من جن اليهما **قال باب الاذان**
في القاموس الاذان والاذين والتأذين النداء للصلوة والاذان الاقامة والاذين المؤذن

العارية

والمبدئه موضوعا والمنارة والصومعة هذا فقوله الاذان يشمل الاقامة فلا اهمال في عنوانه
ووجه تاخيره عن بيان الوقت انه سنة في الوقت ونيل الثواب عليه بمعرفة الوقت وانه
كالصلوة من افعال العباد في الحيطان وسبب ثبوت الاذان انه نزل جبرئيل عليه الصلوة
والسلام حتى قال بعضهم انه سمع عمر بن الخطاب مرة اذان جبرئيل في السماء وقيل ليلة اسرى
بالنبي صلعم الى المسجد الاقصى جمع النبيون واذن ملك واقام فصلى بهم رسول الله صلعم و
الاشهر من ذلك انه لما قدم النبي صلعم المدينة استشار الاصحاب في وضع علامة لاعلام
الناس للصلوة فلم يستقر رايهم في مجلس المشورة فلما تفرقوا ارى عبد الله بن زيد بن عبد
ربه الانصاري بين النوم واليقظة ملكا عليه ثياب اخضران جاءه علمه الاذان والاقامة فاتى
رسول الله صلعم واخبره فقال عليه الصلوة والسلام انه رويا صدق وروى رويا حق القها على
بلال فانه اندى صوتا منك فجاء عمر وهو في ازار يجر ولا يقول القد طاف بي ما طاف بعبد الله
الا انه سبقني فقال صلعم الحمد لله وروى ان سبعة من الصحابة راوا تلك الرويا في ليلة واحدة قال
هو سنة للفرائض الخمس في وقتها الاولى باخير فحسب ليتعلق بالكون في الوقت الله كما تعلق
بالفرائض والظرف متعلق بالضمير الراجع الى الاذان ويجوز تعلق الظرف بالخبر لما فيه من معنى الفعل
فالاولى هو في وقتها وذكر في الكافي قيل انه واجب والصحيح انها سنة موكدة قال ابن الدقيق
العيد من الشافعية ظاهر قول مالك في الموطا انه واجب وبه قال الاوزاعي وداود وابن
المنذر وحكي عن محمد بن الحسن وجوبه في الجمعة فقط وهو من اعلام الدين والاصرار على تركه
استخفاف الدين ولهذا ذهب محمد الى انه يقاتل اهل بلدة اصروا على تركه ويضرب ويحبس



هو احب بتركه ولم يذكر المتن الجمعة لدخولها في الفرائض وذكرها الشارح لانه قيد الفرائض
بالخمس ويتبادر منها ما سوى الجمعة اولا وما حكي من الوجوب فيها ويحتمل انه اشار الى
ان الاولى عدم الاكتفاء بالفرائض لان دابهم ذكر الجمعة بعد الفرائض في هذا المقام وعلله
في المضمرات بانه لما شابه العيد من حيث اشتراط المصر والامام كان مظنة ان يستويا
في الاذان فكما لم يشرع لصلوة العيد لم يشرع له فلذا يصرح بذكرها بعد ذكر الفرائض وكما
انه ليس سنة للنوافل ليس سنة للواجبات كالوتر والعيدين فالاولى وليس سنة في غيرها
والمتبادر من الفرائض فرض العين فلا ترد صلوة الجنازة لانه فرض على الكفاية قوله
احتراز عن الاذان قبل الوقت وعن الاذان بعد الوقت لاجل الاداء لا يقتصر الاحتراز
عليه بل احتراز عن الاذان قبل الوقت وبعده لاجل القضاء ايضا فانه لا يجزي لو اذن لاجل
القضاء في الصباح وتقضي في الليل وكذا لو اذن بعد الفراغ عن القضاء قوله ولا يرد اشكالا
لانه في وقت القضاء فيه ان اريد بوقتها الاوقات الخمس فالاشكال وارد وان اريد
وقت الاشتغال بالصلوة ينبغي ان لا يكفي الاذان في اول الوقت للصلوة في آخره وقد اوقعا
لو اذن قبله اشار بذكر الاعادة مجهولا والاذان معروفا انه لا يجب ان يكون المعيد من
اذن والاولى عالما بالوقت لان نيل ثواب اذان وقت لا يتوقف على معرفة وقت آخر ولا بل
اشتراط القبلة بما روى المحيط عن ابي يوسف انه يجوز للمسافر ان يوذن راكبا حيث كان وجهه
بلا كراهة وينزل للاقامة ويكره في ظاهر الرواية ان يوذن المقيم راكبا وعن ابي يوسف لا باس
لان جهة السفر قبلة قال مستقبلا الكفاية لان الاستقبال في عرف الشرع ليس الا التوجه الى القبلة

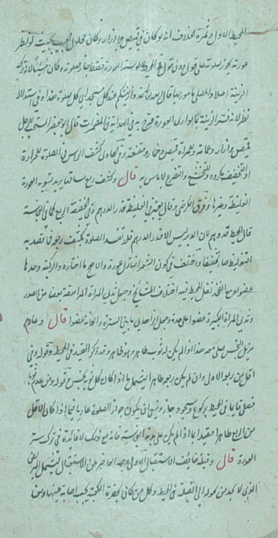
استقبال



ولذا اكتفى به الشارح في مختصره ويجعل الاصبع في اذنيه ليس بسنة اصلية بل امر النبي صلعم
لانه في رفع الصوت حتى روي في المحيط ان الاذان بدونه ايضا حسن **قال** بلا لحن نقل
عن شمس الائمة انه يكره اللحن في الاذكار اما في الحيعلتين في الصحاح الاغاني جمع الاغنية بضم الهمزة
وسكون ما بعدها ثم الكسر وفي القاموس تشديد الاغنية وقد تخفف والاغنية الغناء او يتحنن
الصوت لحاله حسن في الاذان حسن في القراءة وغيرها صرح به في المحيط وتحويل الوجه يمنى في الاذان
مطلقا حتى الاذان للصبي قال في المحيط هو الصحيح وتخصيصه باذان قول شمس الائمة ولم يكن في
اصل الاذان الصلوة خير من النوم وانما ادخله بلال بامره صلعم روي انه كان رسول الله صلعم
راقدا فقال بلال الاعلام الصلوة خير من النوم فانتبه صلعم قال ما احسن هذا يا بلال اجعله
في اذانك **قال** والاقامة مثله في المحيط يكرر التكبير الاول في الاذان اربعا الله اكبر الله اكبر
الله اكبر الله اكبر وقال مرتين وهذا روي عن ابي يوسف في غير رواية الاصول وقيل انه قول الحسن بن
زياد ويختم الاذان بالتهليل وعند مالك بالتكبير فانه يقول لا اله الا الله والله اكبر وهو قول اهل
المدينة وتوارثه القول مثله المائة في الاخبار الفوت بيان الاستقبال ووجوب الوقوع في الوقت
الى غير ذلك ولا يلائمه قوله لكن يحدر فيها وان اريد المماثلة في جميع ما ذكر اراد انه ليس فيه تحويل الوجه
يمنة ويسرة ولا الاستدارة وقوله ويقول قد قامت الصلوة مرتين ولا يقول الا في الصبح الصلوة خير
من النوم في المحيط عن ابي حنيفة انه قال ينبغي للمؤذن ان يمكث بعد الاذان قدر ما يقرأ الانسان
عشرين آية ثم يثوب ثم يصلي ركعتي الفجر ثم يمكث قليلا ثم يقيم وعن ابي يوسف انه ان التثويب
بعد الاذان بساعة **قال** ولا يتكلم على صيغة المعلوم اي المؤذن ولا المستمع ومن سمع الاذان

يجيب قال بعضهم حتى بالقدم ولو قال مثل ما قال المؤذن نال الثواب الموعود والا فلا ولكن
لا ياثم ولا يكره له ذلك كذا في المحيط ونقل عن المفاتيح ويكره الكلام والاياب عند الاذان وفي
النهاية يجب على السامعين ان يقولوا مثل مقالة المؤذن الا في الحيعلتين فيقول لا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم وفي الصلوة خير من النوم صدقت وبررت **قوله** التثويب هو
الاعلام بعد الاعلام اي تكرر الاعلام ولم تبين كيفيته لان تثويب كل بلد ما تعارفوه فربما قال
الصلوة الصلوة وربما يقال قامت قامت وربما يقال حي على الصلوة حي على الفلاح وكان التثويب
في الفجر وكانوا يكرهون في غيره واستحسن المتاخرون في الصلوة كلها في المحيط انما سمي هذا التثويب
اخذ به الناس حسنا لان المسلمين راوه حسنا لما راوا من تكاسل الناس في الامور الدينية
واشتغالهم بالامور الدنيوية وتغافلهم عن الصلوة وقال عليه الصلوة والسلام ما راه المسلمون
حسنا فهو حسن **قال** ويجلس بينهما الا في المغرب لكن على ما في الكافي وصل الاذان بالاقامة
مكروه في الصلوة كلها اجماعا وعلى ما في المحيط الفصل مستحب بالسنة فيفصل ابو حنيفة بينهما في المغرب
بالسكوت قدر ثلث آيات قصارا وآية طويلة وهما جعلا الفصل في المغرب ايضا بالجلسة
قدر الجلوس بين الخطبتين وقوله الا في المغرب متعلق بالحكم السابق آنفا على سبيل التنازع لانه
لا تثويب في المغرب **قال** كاذان المرأة وكذا الصبي الذي لا يعقل على ما في المحيط **قوله** والمصلي
في بيته ان ترك كلا منهما يجوز في المحيط قال القدوري في شرحه روي عن ابي حنيفة في الجماعة اذا
صلوا في منزل او مسجد منزل بغير اذان ولا اقامة انهم اساؤا ولا يكره للواحد لان اذان
الجماعة يقع للافراد واما الجماعة اخرى فلا يقع لكنه قال فيه اذا صلى رجل في بيته واكتفى باذان

الناس واقامتهم اجزاه من غير كراهة لما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه صلى بعلقمة و
الاسود في بيته فقيل له الا تؤذن ونقيم فقال اذان الحي يكفينا وهكذا روي الاثر في الكافي
والاختيار في ان الاثر دل على ان صلوة ابن مسعود كانت بالجماعة فكلام الكافي والمحيط
في الصلوة في بيته مطلقا بالجماعة كانت او لا فلا يلتفت الى ما يوهم قولهما وان اذن واقام
فهو احسن لان المنفرد مندوب الى ان يؤدي الصلوة على هيئة الجماعة لانهما ذكرا تعليل الاولوية
في المنفرد المحتاج الى البيان فمن قال كلام الكافي والمحيط يشعران باختصاص جواز الترك بالمنفرد
فقد غفل قال ويقوم الامام والقوم عند حي على الصلوة ليكونوا مجيبين للداعي بلا مهلة هذا
اذا كان الامام في المسجد واما اذا كان خارج المسجد فيقوم كل صف عند تجاوز الامام اياهم
واذا قام الامام لا يقوم احد ما لم يفرغ واذا انتهى المقيم الى قوله قد قامت ان شاء رتبت في مكانه
واتم الاقامة وان شاء مشى الى الصلوة كذا في المحيط وفيه انه يكره في المسجد تكرار الجماعة والكراهة
عائدة الى الجماعة غير اهل تقدمت او تاخرت وقوله ويشرع عند قد قامت الصلوة على صيغة
المجهول ليتناول الامام والماموم قال باب شروط الصلوة الشرط في اللغة ما يلتزم و
يلتزم به العلامة كذا في القاموس فمن قال هذا الشرط في اللغة العلامة فقد سهى وفي الاصطلاح
المجاز عن الذي يتوقف عليه قوله والحدث النجسة الحقيقية وهي ما وضع له اللفظ الى
لغة والحكمية ما جعله الشارع في حكم الحقيقة والطهر لغة حقيقة في انتفاء الحقيقة مجاز في انتفاء الحكمية
فاستعمال الطهر هذا على عموم المجاز او على وضع شرعي للعام وفي كون القدم عورة خلاف الاصح انها
ليست بعورة وستر العورة شرط من غيره او من نفسه الا انه ذهب الى كل كثيرون ورجح في



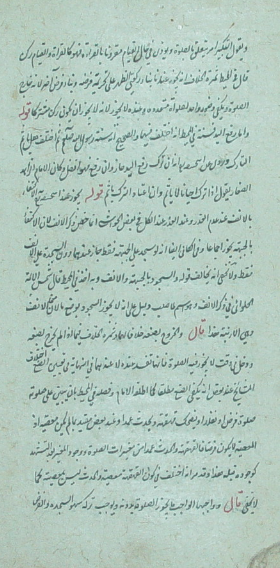
المحيط الاول وثمرة الخلاف انه لو كان في قميص بلا ازار وكان محلول الجيب بحيث لو نظر
عورته يجوز صلوته على قول ومن قال الجيب لا يستر العورة فقط جاز صلوته وكان سببا لا ترك
الزينة اصلا والمصلي مامور بها قال الله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اي كل صلوة هذا وفي استدلاله
نظر لانه فسر الزينة بما يواري العورة صرح به في الهداية في المضمرات قال ابو جعفر المستحب للرجل
قميص وازار وعمامة وللمراة قميص وخمار ومقنعة وفي الحاوي كشف الراس في الصلوة للحرارة
او التخفيف مكروه وللتخشع والتضرع لا باس به قال وكشف ربع ساقها يريد به تسوية العورة
الغليظة وغيرها وفرق الكرخي وقال يعتبر في الغليظة قدر الدرهم وفي الخفيفة الربع كما في النجاسة
قال المحيط قد وهم لان الدبر ليس الا قدر الدرهم فلا تفسد الصلوة بكشف ربعه فما تقدم به
التغليظ صار تخفيفا واختلف في كون الشعر النازل عورة والاصح ما اختاره والركبة وحدها
عضو او مع الفخذ نقل المحيط فيه اختلاف المشايخ وجعل ثدي المراة المراهقة تبعا من الصدر
وثدي المراة الكبيرة عضوا على حدة وجعل الذكر على حدة والانثيين مع العانة عضوا قال وعادم
مزيل النجس صلى معه هذا اذا لم يكن له ثوب طاهر وهو ظاهر وقد ذكر القيد في المحيط وقوله وفي
اقل من ربعه الاولى وان لم يكن ربعه طاهرا يشمل ما اذا كان كل ثوبه نجسا وقوله ومن عدم ثوبا
فصلى قائما في المحيط بركوع وسجود جاز وينبغي ان يكون جواز الصلوة عاريا فيما اذا كان الاقل
من الربع طاهرا مقيدا بما اذا لم يكن على بدنه النجاسة فانه مع ذلك لا فائدة في ترك ستر
العورة قال وقبلة خائف الاستقبال الاولى وجه العاجز عن الاستقبال ليشمل المريض
الذي لا يجد من يحوله الى القبلة في المحيط وكل من كان بحضرة الكعبة يجب اصابة عينها ومن



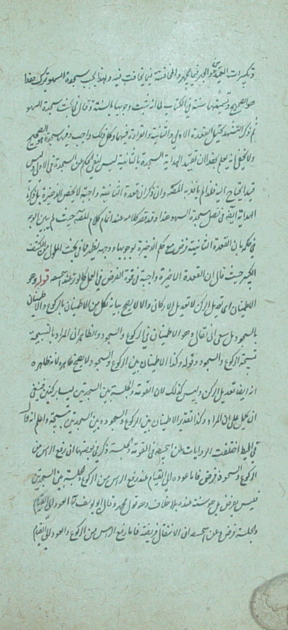
كان غائبا عنها ففرضه جهة الكعبة لا عينها هذا قول الشيخ ابي الحسن الكرخي والشيخ ابي بكر الرازي رح
لانه ليس في وسعه سوى هذا والتكليف بحسب الوسع وعلى قول الشيخ ابي عبد الله الجرجاني فرض الغائب
عينها ايضا لانه لا فصل في النص وثمرة الخلاف تظهر في اشتراط نية عين الكعبة فعلى قول ابي عبد الله
يشترط وعلى قول ابي الحسن وابي بكر يكفي نية الجهة وكان الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل البخاري يشترط
نية الكعبة مع الاستقبال وكان الشيخ ابو بكر بن حامد لا يشترط ذلك وبعض المشايخ قالوا ان كان
يصلي الى المحراب فكما قال الحامدي وان كان في الصحراء فكما قال الفضلي وذكر الزندوستي ان الكعبة
قبلة من يصلي في المسجد الحرام والمسجد الحرام قبلة اهل مكة ومن يصلي في بيته او في البطحاء
ومكة قبلة اهل الحرم والحرم قبلة اهل العالم ما نقلناه عن المحيط والظاهر انه ان خاف
الاستقبال وخاف من الجهات الاخرى ايضا وكان الخوف من الاستقبال اكثر كان قبلته ما امن فيه
وانه ان جهل جهة قدرته تحرى كما تحرى للقبلة وانه ان زال خوف الاستقبال استدار ولم اجد
على هذه الامور رواية وههنا بحث وهو انه هل قبلة الخائف جهة قدرته او سقط عنه الاستقبال
كما سقط عن عادم الماء طهارة البدن والثوب لان الثوب في حكم طاهر قال فان جهلها
اي المصلي القبلة لا خائف الاستقبال جهة القدرة كما هو ظاهر العبارة وعدم من يسأل تحرى وصلى عليها
بلا تحر فان قول المتحري لا يعتبر للاخر والتحري بذل المجهود لنيل المقصود كذا في الكافي قال
وان شرع بلا تحر لم يجز وان اصاب وان عرف في الصلوة انه اصاب استأنف عندهما
لانه لا يجوز بناء القوي على الضعيف وعند ابي يوسف لا يستأنف لان الاستيناف يكون
الى هذه الجهة في المحيط المصلي اذا حول وجهه عن القبلة ان حول صدره فسدت صلوته وان

لم يحول صدره لا تفسد صلوته اذا استقبل من ساعته القبلة لانه قل ما يمكن التحرز عن
هذا قالوا هذا الجواب اليق بقول ابي يوسف ومحمد رح اما على قول ابي حنيفة رح فينبغي ان لا تفسد
صلوته في الوجهين جميعا بناء على ان عندهما الاستدبار اذا لم يكن لاصلاح الصلوة يفسد
وعند ابي حنيفة اذا لم يكن لقصد ترك الصلوة لا يفسد ما دام في المسجد قوله فقوله او هم خلفه
فيه تامل هكذا عبارة الهداية والكافي والمذكور في كلامهم انه يعرف عدم المخالفة او زعمها
وتقدمه واما انه يجب ان يعلم انه خلف الامام فلم يوجد فلا مسامحة في الكلام ولو كان العلم
المذكور شرطا لكان في الكلام مسامحة من وجه آخر سوى ما ذكره آنفا وهو ان العبارة لا تفيد
اشتراط العلم قوله يحتمل ان يكون وجهه الى وجه الامام يمكن ان يقال كون الشخص خلف
الامام عبارة عن عدم كونه اقرب من الامام الى القبلة كما هو المتعارف قال ويصل قصد
صورته تحريمتها غدا بان النية وصلوته مفعول القصد ومعنى وصول القصد عند ابي يوسف رح
ان يحضر قلبه بصلوته عند تحريمتها ويميز ذلك بانه لو سئل عنه اي صلوة يصليها امكنه ان يجيب
بلا تامل حتى لو اجاب بتامل لا تجزيه وعند محمد معنى الوصول ان يكون حاضرا به قبل التحريمة ولو حين
الخروج من البيت او وقت الوضوء ولم يحل فيما بينها وبين التحريمة ما لا يليق بالصلوة والمشي
مما يكون في الصلوة لمن سبقه الحدث فالعبارة جامعة للقولين لكن عند كل معنى وهو ظاهر في قول
محمد رح واما تاخير النية عن التحريمة فقيل يجوز ما دام في الثناء وقيل ما لم يركع وقد نبه بقوله والقصد
مع اللفظ افضل ان اللفظ لا يشترط في النية الا انه موجب لمزيد حضور القلب وسبب
لفضيلة النية قوله ويكفي للنفل والتراويح والسنن لا اختلاف بعض المشايخ فيها كما يستفاد

من المحيط حيث قيد الكفاية فيهما بقوله عند عامة المشايخ وفي المحيط انه اذا صلى التراويح بالامام
لابد من نية الاقتداء والتراويح وقوله وللفرض الاولى وللمؤداة لا يشمل الواجب وقوله
وللمقتدي يحتمل ان يراد به ويكفي للمقتدي نية صلوته واقتداءه اي يكفيه ان يقول نويت صلوة الامام
واقتديت به ولا يكفيه نويت صلوة الامام صرح به المحيط ويحتمل ان يراد به ويشترط للمقتدي نية
صلوته واقتدائه ولا يكفيه احدهما ولم يفصل المصنف تعيين الفرض لان المعتبر ان يتعين عند الفاعل
وذلك موكول اليه وان بحث عن ما يجزي للتعيين وما لا يجزي وفصل تفصيلات كثيرة يطول ذكرها و
اختلف في انه يجب نية الاقتداء في الجمعة والاصح انه لا حاجة بل يكفي نية صلوة الجمعة على ما
في المحيط **قال باب صفة الصلوة** الصفة كالوصف مصدر بمعنى البيان والتفسير
وما قيل انه من اضافة الجزء الى الكل لا تعويل عليه **قال** فرضها التحريمة خص التحريمة بتكبيرة
الشروع لانها وضعت لتحريم ما سوى الصلوة على نفس المصلي وفي المحيط انه قال عليه الصلوة والسلام
مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وهي قوله الله اكبر لا غير عند مالك وظاهر الحديث معه حيث
قال عليه الصلوة والسلام لا يقبل الله صلوة امرء حتى يضع الطهور مواضعه ويستقبل القبلة ويقول
الله اكبر على ما رواه المحيط وما يقوم مقام الله اكبر عند الشافعي الله الاكبر لا غير وعند ابي يوسف في رواية
الجليل الله فقط ايضا ولا اله الا الله والرحمن اكبر والله الكبير دون ذكر الله للسؤال نحو اللهم اغفر لي
والله فقط لا يكفي عند محمد وفي ظاهر رواية الاصل عن ابي حنيفة **قوله** وهو شرط عندنا لقوله تعالى
وذكر اسم ربه فصلى وفسره بعضهم دون الذكر بتكبيرة الافتتاح فحكم النص تأخر الصلوة عن التحريمة
والشافعي لا يفسر الذكر بالتكبير بل بتوجه القلب الى الله تعالى كما في قوله تعالى اقم الصلوة لذكري


ولقول التكبير امر يتعلق بالصلوة ويؤدى في حال القيام مقرونا بالقراءة فهو كالقراءة والقيام ركن
قال في المحيط ثمرة الخلاف انه يجوز عندنا بناء ركوع النفل على تحريمة فرضه وبناء فرض آخر لانه خارج
الصلوة ويكفي وضوء واحد لصلوات متعددة وعنده لا يجوز لانه لا يجوز ان يكون ركن مشتركا **قوله**
واما رفع اليد فسنة في المحيط انه اختلف فيها والصحيح انه سنة رسول الله صلعم ثم اختلف هل يأثم
التارك وروي عن ابي حنيفة انه ان ترك رفع اليد جاز وان رفع فهو افضل وكان الامام الزاهد
الصفار يقول اذا ترك احيانا لا يأثم وان اعتاد الترك يأثم **قوله** يجوز عند ابي حنيفة الاقتصار
بالانف عند عدم العذر وعند العذر عند الكل في بعض الحواشي انما خص ذكر الانف لان الاقتصار
بالجبهة يجوز اجماعا وفي الكافي ايضا انه لو سجد على الجبهة فقط جاز عندهما ودون السجدة على الانف
فقط ولا يخفى انه يخالف قوله والسجود بالجبهة والانف وبه اخذ في المحيط قال شمس الائمة
الحلواني في ذكر الانف وهو اسم لما صلب ودليل على انه لا يجوز السجود بوضع ما لان من الانف
وهي الارنبة عندنا **قال** والخروج بصنعه خلافا لهما وثمرة الخلاف فيما اذا لم يخرج بصنعه
ودخل في وقت لا يجوز فيه الصلوة فانها تفسد عنده لا عندهما في النهاية في تعيين الفتح اختلاف
المشايخ عند بعض انه يكفي الفتح مطلقا كما اطلقه الامام وفصل في المحيط بان يبنى على صلوته
صلوة فرض او نفلا او يضحك قهقهة او يحدث عمدا وعند بعض يقيد بالمكين معصية اذ
المعصية لا يكون فرضا فالقهقهة والحدث عمدا من مغيرات الصلوة ووجود المغير بعد التشهد
كوجوده قبله هذا وقد مر انه اختلف في كون القهقهة معصية والحدث ليس بمعصية كما
لا يخفى **قال** وواجبها الواجب ما يجوز الصلوة بدونه ويوجب تركه سهوا السجدة والفرض

مالا يجوز الصلوة بدونه وان ثبت بدليل ظني قال قراءة الفاتحة وكونها في الاوليين و
الاقتصار على مرة وعلى سورة وقراءة الفاتحة في الاخريين ايضا عندهما في ظاهر الرواية وفي الكل
في رواية الحسن قوله نعم ان الترتيب بين الركوع والقراءة واجب لا فرض وكذا بين
الركوع والسجود حتى لو ركع قبل القيام جاز ومافي الكفاية ان الركوع بعد السجود لا يقع معتدا به
بالاجماع ومافي الكافي في هذا المقام ان الترتيب بين الركوع والقيام والركوع والسجود فرض
لا توجد الصلوة الا به موثوق به وقد ذكر الكافي في بحث سجود السهو انه واجب واذا لم يحتج
الى ذكر قوله نكرر لكون ذكره مفيدا لان المفهوم المخالف معتبر في الروايات قوله فلذا لم اذكره
في المختصر قيل فيه خفي ان لم يكن ذكر في المختصر كون الترتيب فيما لا يتكرر احدا فرضا ويمكن رفعه بانه
لم يتعذر بالاخطار بالبال بحيث يحتاج مسلما مع انه لم يتعرض له احد وفرق بين البحث في كون القيد
مستغنى عنه وبين الجعل مستدلا بها على انه يحتمل ان يكون الخطور بالبال بعد شيوع مختصره وفي
قوله وهو تكبيرة الافتتاح نظر لان تكبيرة الافتتاح شرط لا ركن فيتعين كونه قبل الاركان لكونه
شرطا خارجا عن الصلوة لا للترتيب المفروض قوله ذكر في الذخيرة ان القعدة الاولى
سنة والثانية واجبة وفي الهداية ان قراءة التشهد في القعدة الاولى سنة وفي الثانية
واجبة فظهر من هذا الكلام اثر الغفلة وعدم الرجوع الى الهداية كما هو حقه فانه لم يرد في هذا
المقام على ان قال بعد ما قال وما سوى ذلك سنة اي ما سوى الفرائض الستة فهو سنة اطلق
اسم السنة وفيها واجبات كقراءة الفاتحة وضم السورة اليها ومراعاة الترتيب فيما
شرع مكررا من الافعال والقعدة الاولى وقراءة التشهد في الاخيرة والقنوت والوتر



وتكبيرات العيدين والجهر فيما يجهر والمخافتة فيما يخافت فيه ولهذا يجب سجدة السهو بتركها هذا
هو الصحيح وتسميتها سنة في الكتاب لما انه ثبت وجوبها بالسنة وقال في بحث سجدة السهو
ثم ذكر التشهد يحتمل القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما وكل ذلك واجب وفيها سجدة هو الصحيح
ولا يخفى انه يعلم بهذا ان تقييد الهداية السجدة بالثانية ليس لنفي الحكم عن السجدة في الاولى وليس
قيدا يحتاج اليه فلذا لم يأخذه المصنف وان ذكر ان قعدة الثانية واجبة لا يخص الذخيرة بل ذكره
الهداية ايضا في فصل سجدة السهو هذا وقد قصر كلامه عند اتمام كلام المصنف حيث لم يبين الوجه
في حكمه بان القعدة الثانية فرض مع حكم الذخيرة بوجوبها ووجهه يظهر مما في بحث المطول من الكشف
الكبير حيث قال ان القعدة الاخيرة واجبة في قوة الفرض في العمل كالوتر عند ابي حنيفة قوله وهو
الاطمينان اي تعديل الركن لا تعديل الاركان والا لا يصح بيانه بكل من الاطمينان بالركوع والاطمينان
بالسجود بل سمي اي تعديل وهو الاطمينان في الركوع والسجود والظاهر ان المراد بالتسبيحة
تسبيحة الركوع والسجود وقوله وكذا الاطمينان بين الركوع والسجود لا يصح ظاهره لانه ظاهره
انه ايضا تعديل الركن وليس كذلك لان القومة والجلسة بين السجدتين ليستا ركنين فينبغي
ان يحمل على ان المراد وكذا تقدير الاطمينان بين الركوع والسجود وبين السجدتين تسبيحة واعلم انه قال
في المحيط اختلفت الروايات عن ابي حنيفة في القومة والجلسة ذكر في بعضها ان رفع الراس من
الركوع والسجود فرض فاما عوده الى القيام عند رفع الراس من الركوع والجلسة بين السجدتين
فليس بفرض بل هو سنة عنده بلا خلاف وهو قول محمد وقال ابو يوسف ان العود الى القيام
والجلسة فرض وعن ابي حنيفة ان الانتقال فريضة فاما رفع الراس من الركوع والعود الى القيام





ليس بفرض وهو الصحيح من مذهب ابي حنيفة الا ان الانتقال من السجدة الى السجدة بدون رفع
الراس اذا لم يكن يشترط الرفع يتحقق الانتقال لا لان الرفع فرض حتى لو تحقق من غير الرفع بان
سجد على وسادة ثم نزعت الوسادة من تحت الراس وسجد على الارض يجوز من غير رفع
الراس هذا والاطمينان في القومة والجلسة سنة اجماعا ذكره في الكافي انما الخلاف في الطمينان في الركوع
والسجود فعند الجرجاني انه سنة قياسا على الطمينان القومة والجلسة وعند الكرخي انه واجب **قال** كبر جاثيا
بعد رفع يديه تقديم الراس على التكبير مختار صاحب الهداية وفي المحيط قال شمس الائمة السرخسي وعليه
عامة المشايخ وقال بعضهم يكبر ثم يرفع وقال شيخ الاسلام خواهرزاده وشيخ الامام الزاهد الصفار
وهو سنة التكبير فينبغي ان يقارنه **قوله** المراد بالحذف في الكافي هو الامساك عن اشباع الحركة
والتعمق فيها والاحتراز عن الهمز المفرط والمد الفاحش ولو خلل الالف بين اللام والهاء فهو
اشباع لكن الحذف اولى وفي القاموس حذف السلام خففه ولم يطل القول به **قال** ماسابابا
اختلف في جواز الاكتفاء بالمحاذاة واشتراط المس واختلف المشايخ في انه هل يكره تبديل التكبير
بغيره وقال في المحيط الاصح الكراهة **قوله** والحاصل ان كل قيام فيه ذكر مسنون قراءة كانت او غيرها
وعند محمد لا يعتمد الا في القراءة حتى انه يرسل في الثناء والقنوت والجنازة ويشكل بالقومة فان فيه
التسميع وبالقيام في تكبيرات العيد فان فيه تكبيرات العيد ويقال ليس التسميع للقيام بل للانتقال
ولا ذكر فيما بين تكبيرات العيد فليس في جميع ازمنة القيام ذكر مسنون والمراد ذلك **قوله** المختار
ان التعوذ تبع القراءة وهو قول محمد لا تبع الثناء وهو قول ابي يوسف وقيل لا رواية فيه عن
ابي حنيفة وقيل هو مع محمد كذا في المحيط فتبعيته بالثناء تقتضي اتصاله بان يؤتى به بعده وتبعيته للقراءة

يقتضي

يقتضي اتصاله بها بان يقدم عليها صرح به الكافي فلو قال ثم يثني ثم يتعوذ لكان ادفع لوهم ان
التعوذ للثناء كالتعوذ للقراءة وكان الاحسن ان يذكر قوله واما من جعله تبعا للثناء فالحكم
عنده على عكس ما ذكر بعد قوله ويؤخر عن تكبيرات العيد واتيان المسبوق بالتعوذ بعد ما قام لاقامة
صلوته لا بعد تكبيرة الافتتاح صرح به في المحيط وما روي عن محمد في هذه الصورة في رواية انه يتعوذ وقال
صدر الاسلام قول ابي يوسف اصح **قال** ويسمي لا بين الفاتحة والسورة اي يسمي في الركعة الاولى ويستفاد
من قوله بعد والركعة الثانية كالاولى انه يسمي في الثانية وهذا مبني على انه يسمي في كل ركعة وهو
رواية عن ابي حنيفة وقول ابي يوسف ومحمد فلذا اختاره على رواية اخرى عنه انه يأتي بها في اول
صلوته فحسب والمنع عن الاتيان بها بين الفاتحة والسورة معلل بانه لا بد ان يسر بها في
الجهرية فيقع سكتة بين الفاتحة والسورة ولم يرد به الاثر ولذا روي عن محمد انه يأتي بها في القراءة
السرية دون الجهرية **قوله** خلافا للشافعي في التسمية في جهرها واخفائها وفي تركها بين السورة
والفاتحة ايضا ولو قال وبناء على انه جزء من كل سورة عنده لا عندنا لكان بيانا لخلافه وافيا
في المحيط ان بسم الله جزء من القران وعند مالك ليس من القران وبين الحجة بين الجانبين وقوله
بالحمد لله رب العالمين الرواية فيه رفع الحمد على الحكاية وذكر الشيخ ابن حجر وحمل الشافعية الافتتاح
بالحمد لله رب العالمين على الافتتاح بالفاتحة عبر عن السورة باول جزء يختص بها **قال** ثم يقرأ اي الفاتحة
والسورة ترك التفصيل اعتمادا على ما علم من بيان الواجب فلذا قيل انه فاته في بيان الصلوة قراءة
السورة وانما جعل المأموم مشبها به في التامين لان تأمين المأموم لا خلاف فيه واختلف في
تأمين الامام فمنعه مالك وهو رواية عن ابي حنيفة وفي قوله خلافا للشافعي فانه يقول الامام عنده



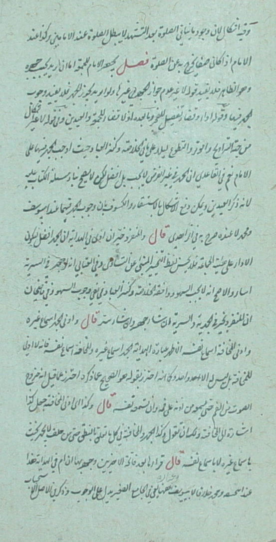


جهراو في المأموم ايضا الصحيح قوله بالجهر واطلاق تأمين المأموم اختيار لقول ابي جعفر انه يؤمن في السر
ايضا لكن عنده ايضا مقيد بما اذا سمع ولا الضالين وآمين جاء ممدود ومقصور في الكافي ان المد
اختيار الفقهاء والقصر اختيار اللغة ولا يخالف ما في الخلاصة وينبغي ان يقوله بغير مد وتشديد
لانه فسخ عن آمين بالمد والتشديد لا عن آمين بالمد والتخفيف فتأمل والمد والتشديد اشتهر
انكاره حتى انه ذكر في الانوار من الشافعية انه يبطل الصلوة لكن الشيخ ابن حجر صححه وفي خزانة الفتاوى
انه قيل يفسد الصلوة وقيل لا يفسد وعليه الفتوى **قال** ثم يكبر للركوع خافضا اي يبدي
التكبير في اول خروره ويتمه في اول ركوعه وفيه اختلاف المشايخ من اختلاف عبارات المتقدمين فان
بعضها يشير الى ان ياتي بالتكبير ثم يخر وبعضها يشير الى ضد ذلك كذا يستفاد من المحيط **قال** ويعتمد
بيديه على ركبتيه مفرجا اصابعه في الكافي لا يندب الى التفريق بين الاصابع في احوال الصلوة الا في
هذه الحالة ولا الى الضم بين الاصابع الا في حال السجود وفيما سواها يترك على ما عليه العادة **قال** وهو
ادناه في المحيط وان زاد فهو افضل بعد ان يختم على الوتر فيقول خمسا او سبعا هكذا ذكر شمس الائمة
الحلوائي وشيخ الاسلام خواهرزاده هذا في حق المنفرد واما الامام فلا ينبغي ان يطول على وجه يمل القوم
لانه سبب التنفير وذلك مكروه كان الثوري يقول ينبغي ان يقول خمسا حتى يتمكن القوم من الثلث وقال
بعضهم يتمكن من الاربع ولم يرد محمد بقوله ادناه الجواز لان الركوع بدون الذكر جائز في ظاهر الرواية
وانما اوجبه ابو مطيع تلميذ ابي حنيفة في كل ركن فيه ذكر كالقراءة وعن محمد في غير رواية الاصول انه يكره
تركه ذكرا والاكتفاء بمرة وانما اراد محمد بقوله ادناه ادنى في الكمال **قوله** اي يقول سمع الله لمن حمده
في الفرائض يجزم الهاء ولا يحركها واكتفاء الامام بالتسميع مذهب ابي حنيفة وعند صاحبيه الا انه ليس

وكثر الاثار في الجمع ويستفاد من المحيط ترجيح كثيرين له وانه لا تصح الزيادة على التسميع والتحميد
للمصلي وان جمع المنفرد بينهما فيه اختلاف المشايخ منهم من اوجب الاكتفاء بالتسميع ومنهم من اوجب
الاكتفاء بالتحميد والاصح الجمع وان اكتفاء المؤتم بالتحميد متفق عليه **قال** فيضع ركبتيه اولا اي
هذا اذا كان حافيا يمكنه ولو كان ذا خف لا يمكنه وضع الركبتين فانه يضع يديه اولا ويقدم
اليمنى على اليسرى هذا وهل لمن تعسر عليه اداء السنة ليس تلك السنة سنة في حقه او يعذر
في تركها فيه تأمل والمراد بوضع اليدين حذاء الاذنين وضع الابهامين حذاءهما صرح به الكرماني
وفسر في الهداية والكافي ابداء الضبعين بالاظهار وقال في المهذب ابداء الضبعين تفريجهما واختلف
في ان وضع القدمين على الارض فرض او سنة **قال** او شيء يجد حجمه وتستقر جبهته جاز
وان لم تستقر لا لم يقل وان لم يجد حجمه او لم تستقر جبهته اعتمادا على اعتبار المفهوم المخالف في قوله
يجد حجمه ولو اعتمد في الاستقرار ايضا يصح وفي بعض شروح المختصر ان وجد الحجم واستقرار الجبهة تكرار
يغني احدهما عن الاخر متوهم لكان اكتفاءه لذلك لكن فيه بحث لان عدم وجدان الحجم في القطن
المندوف والمارد وعدم الاستقرار مع وجدان الحجم كما في اللوح الموضوع على المار بحيث اذا دخل الى
الجبهة يدخل في رأي ولكن لا يخفى ان استقرار الجبهة يغني عن وجدان الحجم فان الجبهة لا تستقر على ما لا يجد
حجمه فالاكتفاء ينبغي بالاستقرار لذلك **قال** وكذا لو سجد لزحام على ظهر من يصلي صلوته او لم يكن
سجدة ذلك الاخر على ظهر آخر في الصحيح على ما في الخلاصة وفي الكفاية في آخر باب الجمعة جوزه صدر
القضاة والمحبوبي انه لو سجد على فخذه بعذر يجوز وان بلا عذر لا يجوز نقل عن الظهيرية ولا فرق في
وجوب الاطمينان بين السجدة الاولى والثانية فتخصيص الثانية بالاطمينان تخصيص بلا مخصص

للازدحام

والاولى في قوله ويكبر ويرفع ويكبر راجعا وجعل يرفع حالا بتقدير وهو يرفع تكلف وكذا
الاولى في قوله ثم يرفع ركبتيه قيديه فركبتيه لانه لا تراخي هنا وخلاف الشافعي في قوله بلا اعتماد
على الارض ولا قعود بانه يعتمد ويقعد وكانه اشار بقوله وسمى جلسة الاستراحة الى تزييف قوله
بما قيل انه ليس للصلوة جلسة الاستراحة **قال** والركعة الثانية كالاولى لكن لا ثنا ولا تعوذ ولم يرفع يديه تكبيرة
التحريمة لانه خصها بالركعة الاولى حيث قيدها بوقت اداء الشروع في الصلوة **قوله** ومثل هذا
جار على علمائنا ايضا لكن اختلفوا في الاشارة والصحيح انه يشير برفع السبابة عند قوله لا اله الى
النفي ويضعه عند قوله الا الله اي الاثبات واختار قولهم ويشير على رفع السبابة عند النفي
ووضعه عند الاثبات اشارة الى ان المصلي ينبغي ان يقصد الاشارة وانما سمي هذا الاصبع
بالسبابة لانه كان اهل الجاهلية يشيرون بها ويركونها في وقت السب فاذا جاء الاسلام
سميت مسبحة ويكره اطلاق السبابة **قوله** وتشهد كابن مسعود فانه الافضل ولو زاد عليه
في القعدة الاولى فلو كان الزيادة الصلوة على النبي صلعم عامدا يكره وساهيا يسجد للسهو
عند ابي حنيفة خلافا لهما كذا في المحيط ولو اجاز التسبيح فيما بعد الاوليين فقراءة غير الفاتحة اولى
وفي المحيط ان السكوت عمدا اساءة وسهوا موجب للسجدة والتشهد الاخير ايضا واجب
ولا يفسد بتركه ولا بترك بعضها في ظاهر الرواية وروي عن محمد رح انه لو ترك البعض تفسد صلوته
لان الشرع ملزم كذا في المحيط **قال** لا بكلام الناس اي لا يدعو بما يشبه كلام الناس لو لم يكن
ماثورا او في القران حتى نقل في المحيط عن الشيخ ابي بكر انه لو قال ارزقني من بقلها وقثائها وفومها
وعدسها وبصلها لا تفسد صلوته لانه عينه في القران ولو قال ارزقني بقلا او بصلا تفسد صلوته



وفيه اشكال لان وجود ما ينافي الصلوة بعد التشهد لا يبطل الصلوة عند الامامين وكذا عند
الامام اذا كان صنعا لخروجه عن الصلوة **فصل** يجهر الامام للجمعة اما ان اريد بحيث يجهره
وهو الظاهر فلا يفيد قوله لا غير عدم جواز الجهر في غيرها ولو اريد يجوز الجهر فلا يفيد وجوب
الجهر فيها وقوله اداء او قضاء تفصيل للفجر وما بعده اذ لا قضاء للجمعة والعيدين وفي قوله لا غير اشكال
من جهة التراويح والوتر والتطوع ليلا على ما في الخلاصة وكنز العباد حيث اوجب الجهر فيها على
الامام نعم في القاعدي ان الجهر في غير الفرض لا يجب بل افضل لكن لا يصح هذا في مسئلة الكتاب عليه
لانه ذكر العيدين ويمكن دفع الاشكال بالاستسقاء والكسوف بان وجوب الجهر فيهما عند ابي يوسف
ومحمد لا عنده صرح به في الزاهدي **قال** والمنفرد خير ان ادى في الهداية ان الجهر افضل ليكون
الاداء على هيئة الجماعة فلا يحسن لفظ التخيير المنبئ عن التساوي وفي العتابي انه لو جهر في السرية
اساء والاصح انه لا يجب السهو وافقه الخلاصة وكنز العباد في نفي وجوب السهو وفي التبيان
ان المنفرد مخير في الجهرية والسرية ان شاء جهر وان شاء ستر **قال** وادنى الجهر اسماع غيره
وادنى المخافتة اسماع نفسه الاظهر عبارة الهداية الجهر اسماع غيره والمخافتة اسماع نفسه فانه لا ادنى
للمخافتة بل ليس لها الا حد واحد وكانه احترز بقوله هو الصحيح عما ذكره الكرخي عما قيل انه خروج
الصوت من الفم حتى يسمعه من اذنه على فمه وان يسمعه نفسه **قال** وكذا الى ادنى المخافتة جعل كذا
اشارة الى المخافتة ولكنه ان يقول وكذا الجهر والمخافتة في كل ما يتعلق بالنطق حتى من حلف لا يجهر يحنث
باسماع غيره لا باسماع نفسه **قال** قرا ما بعد فاتحة الاخريين وجهر بها ان ام في الهداية هذا
عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف في الجامع الصغير يدل على الوجوب وذكر في الاصل الاستحباب



وقيل لا يجهر بالفاتحة في الاخريين بل السورة فقط ولا يلزم الجمع بين الجهر والاخفات لان السورة

من الاولين تقديرا قال ولو ترك فاتحتهما لم يعد لانه يقرا والفاتحة في الاخريين اي فان قلت

فليسكت او فليسبح للاخريين فلا يلزم تكرار الفاتحة قلت يتعذر قضاء الفاتحة بدون التكرار لان الفاتحة

الواحدة تنصرف الى تلك الركعة لانا كلما علي ان السكوت والتسبيح فيه بمنزلة الفاتحة في الاولى

فيكرر الفاتحة تقديرا فان قلت كما ان تكرار الفاتحة غير مشروع كذلك الجهر في الاربع غير مشروع

وقد لزم ذلك في قضاء السورة قلت الجهر في تمام الصلوة ورد به الشرع كما في الصبح والوتر ولم يذكر

تلك السورة من ركعة من الف داوالمغرب والظاهر اعادتها قال فرض القراءة في ركعتي الفرض

وفي كل الوتر من غير الفرض آية كانت تلك الآية عند ابي حنيفة وقيل اذا لم تكن اقل من كلمتين وينبغي

ان يكون الملكي بها عمدا مسيئا واما اذا اكتفى سهوا فلا اساءة كما ترك غيرها الواجبات

قال وسنتها في السفر عجلة وقوله اي سورة شاء الظاهر ان المراد منه القصار اذ ليس

قراءة السورة الطويلة سنة في السفر عجلة كانت او امنة وقوله امنة نحو البروج والانشقت قيد

في الهداية بالفجر والظهر وفي المحيط في العصر والعشاء دون ذلك والظاهر ان يكون مراده نصف ذلك

لانه ذكر في صلوة الحضر ان العصر والعشاء نصف الظهر والفجر وفي المغرب القصار جدا وقد

جعل الامنة في مقابلة العجلة والظاهر ما في المحيط انه جعل العجلة في مقابلة ما ليس فيه الميسرة فيجعل الامنة

في مقابلة ما فيه خوف من اللص والعدو وقوله استحسن طوال المفصل يريد به طوال السبع المفصل

سمي السبع الاخير من القرآن السبع المفصل لكثرة فصوله ومن الحجرات طوال وهو المصحح عند الشافعي

والنووي وانما اختار الشيخ ابن حجر ولا نظر استحسان قراءة ما هو من المطول اذ لو كان اقصر مما هو

بالاوسط

٧١

في الاوسط دونه فان انفطرت اقصر من البروج قال وفي الضرورة بقدر الحال كما اذا كان

يخرج الوقت اي وقت عدم الجواز او لا تفي قوة البدن لكمال الضعف قوله ويكره تعيين

سورة للصلوة وقيد في الكافي الصلوة بالنوافل وان قال بحيث لا يقرا فيهما الا تلك السورة

لانه في المحيط انه لو فعل ذلك في بعض الاوقات فلا باس به وظاهر تعليل الهداية يقتضي الكراهة مطلقا

وفي الكافي وغيره ان الكراهة مع اعتقاد عدم جواز غيرها قال ولا يقرا المؤتم بل يستمع وينصت

من نصت او انصت ولم يكتف بقوله وينصت وقال لينصت اشارة الى انه ينبغي له اخفاء قراءته

وان كان بحيث يسمع قراءته بان يكون بالجهرية غير متباعد عن الامام وانما يكتفي بالانصات اذا

كانت سرية او بعيدا عن الامام قوله واذا قرئ القرآن قيل لو سلم ان الاية لبيان حكم

صلوة المقتدين وقد اختلف فيه انه هل هو في بيان خطبة يوم العيد فانه فيه القراءة نعبر عن الخطبة

بقراءة القرآن او خطاب الى المشركين بالاستماع حين يقرا عليهم فلا نسلم دلالته على الا نصات

في الجهرية ووجوب القراءة في السرية واختلف مشايخنا في كراهة القراءة خلف الامام في السرية

قال بعضهم لا يكره واليه مال الشيخ ابو حفص وذكر بعض المشايخ انه على قول محمد لا يكره وعلى قولهما

يكره على ما ذكره الذخيرة في الفصل الثاني من كتاب الصلوة ثم ذكر في الفصل الرابع ان الاصح انه

يكره ويمكن ان يقال الامر بالاستماع للجهرية والا بالانصات للسرية وما قيل ان الشافعي تمسك

بقوله عليه الصلوة والسلام من صلى صلوة لم يقرأ فيها بام القرآن فهي خداج غير تمام فان

قوله عم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة يرده وكيف وليس صلوته خالية عن قراءة



طرقه

القرآن لان قراءة الامام قراءة له الا ان يقال هذا الحديث ضعيف عند الحفاظ قد استوعب طرقه
وعلله الدارقطني وغيره على ما صرح به الشيخ ابن حجر في شرح البخاري وفي الكافي ان منع قراءة المأموم
مأثور عن ثمانين من الصحابة منهم المرتضى والعبادلة وسكوت الامام ليقرأ المأموم لم يسلم
انه خلاف القياس لكن اخرج صاحب المصابيح في التهذيب عن سمرة بن جندب انه حفظ عن
رسول الله صلعم سكتتين سكتة اذا كبر وسكتة اذا فرغ من قراءة ولا الضالين وصدقه ابي
بن كعب والاصح انه يسكت وقت الخطبة قريبا او بعيدا وقيل ليس السكوت على البعيد واستماع
القرآن خارج الصلوة قيل لا خلاف في عدم وجوبه وقيل واجب وقيل سنة وقيل مندوب كذا
في التمرتاشي قال والجماعة سنة مؤكدة فسر السنة المؤكدة في شرح المختصر [illegible]
وقوله وهو قريب من الواجب قريب منه لكن الاولى او هي القريبة من الواجب قال الاعلم بالسنة
انما خص السنة بالذكر لان الاعلم بالسنة لا يكون الا اعلم بالفرائض وفي الكافي اي افقههم وفي [illegible]
ووجه ذلك بان السنة طريقة النبي صلعم وفي المضمرات اي اعلمهم باحكام الصلوة وفيه انه اذا كان
شرف السنة موجب للتقديم فالكون اعلمهم بين الاسوة ثم مرجحا احق واولى قال ثم الاقرأ
هذا مبهم هل المراد منه كثرة الحفظ من القرآن على وجه يجوز به الصلوة اكثر من الآخر او المراد منه انه اعلم
بقراءة ما يقرأ في هذه الصلوة من الآخر او اقدر على رعاية ما يندب رعايته في التلاوة وفي المحيط
اكثرهم قرآنا للحديث وفي شرح الكنز اعلمهم بعلم القرآن من محل الوقف والوصل وغير ذلك
ثم الاورع قيل الورع اجتناب الشبهات مخافة الوقوع في المحرمات وزاد البعض خوفا
من الله تعالى قال ثم الاسن في المحيط لقوله عليه الصلوة والسلام الكبر ولان الكبر سنا اعظم حرمة

عادة

عادة ورغبة الناس به اكثر قال فان ام عبد او اعرابي او فاسق او اعمى او مبتدع او ولد زنا
كره علل المسئلة في الفاسق بانه لا يهتم بدينه وفي الاعمى بانه لا يتوقى النجاسة وذلك يقتضي ان لا يكره
اذا علم طهارة ثوبه ومكانه وعلل العبد والاعرابي وولد الزنى بان الجهل عليهم غالب لعدم فراغ
العبد للتعلم وعدم وجدان الاعرابي معلما ولعدم اب لولد الزنى يربيه ويسعى في تعلمه وذلك يقتضي
ان يرتفع الكراهة عند تيقن علم الاعرابي والعبد وولد الزنى وقد يعلل في الكل بان الناس تنفر
عنهم وتقل الجماعة وح لا ترتفع الكراهة والكراهة في العبد وولد الزنى والفاسق والاعرابي كراهة
تنزيهية على ما في الزاهدي وجعل في البدعة مقابلا للفسق مختار لانه يدل على ان البدعة ليس فسقا
قال ويقف الامام وسطهن لو فعلن لا نحن بين تقدم الامام ورعاية ما هو الاستر لحالهما او
وكونها بين الصف استر لها في التقدم ترك ما هو الاولى لحالهما وبين قيام الامام وسطهن وخلاف
سنة الامامة لكن التقدم احق لان الامام قد يقوم مع المأموم اذا كان واحدا ففي عدم
التقدم ليس مخالفة وضع الامامة من كل وجه في الخلاصة انه يجوز جماعتهن لكن انفرادهن اولى وقوله
لو فعلن اذا فعلن اشارة اليه وقوله ولفظ الامام يستوي للتنبيه على خطأ ما وقع في بعض النسخ
من الامامة بتاء التانيث ووقعا لتوهم ان لفظ الامام مذكر اولو وجد في عبارتهم الامامة ينبغي
ان يحمل على وضع المصدر موضع الصفة ان اريد له وجه الصحة قال والعجوز هي المرأة الكبيرة
ولا تقول عجوزة الا العامة كذا في الصحاح قوله لان التيمم طهارة مطلقة عند عدم الماء اي طهارة
من كل وجه لانه رفع التراب الحدث وعند الشافعي طهارة من وجه بمعنى انه يباح به الصلوة ولا يجوز
من غير رفع الحدث لان التراب خلف ضروري للماء ثبت خلافته في مجرد اسقاط الفرض فلا يجمع



والخلفية

في رد الشافعي قوله ويخلفه في التراب عندنا لانه عنده الف كذلك الا انه خلف ضروري وعندنا خلف
مطلق ومعنى قوله ويخلفه في التراب عندنا ان التراب خلف عن الماء في انه يقوم مقامه كما كان يقوم
الماء من رفع الحدث لكن في اطلاق قوله عندنا بحث لان ذلك عند ابي حنيفة وابي يوسف واما عند
محمد فليس التراب خلفا عن الماء بل فعل التيمم عن فعل الوضوء لان الله امر بالتيمم بعد العجز عن الوضوء
فلا يجوز اقتداء المتوضي بالمتيمم عنده لانه ليس خلفا في حق المتوضي لان التوضي موجود في حقه وكذلك اذا كان
مع المتوضي ماء لا يجوز اقتداؤه بالمتيمم اتفاقا لان خلفية التراب في حقه غير ثابتة لانه عند عدم
الماء والماء موجود معه كذلك في المفردات وغيرها ولا ينبغي ان يتوهم ان الشافعي منع اقتداء المتوضي
بالمتيمم كما توهم من تعليل الشارح لانه يجوز عنده الاقتداء لكل من صلوته صحيحة في حقه مغنية من القضاء
وليس بامي والماموم قارئ ولا بامراة او خنثى والماموم ذكر **قال** والقائم بالقاعد بناء على فعل
رسول الله صلعم يعني القياس وهو عدم جواز بناء القوي على الضعيف اقتضى عدم الجواز لكن النص ابطل
تقضية القياس واقتصر على المورد فلم يجوز في غير القائم والقاعد **قوله** لان الواجب تاخيرهن بالنص
وهو قوله عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله وهذا تعليل لمنع اقتداء الرجل بالمرأة فالاولى
تقديمه على قوله او صبي ولم يتعرض لعلة منع اقتداء الرجل بالصبي لانه يعلم وجهه من اقتدائه في الفرض
من قوله ولا مفترض بمتنفل لان صلوة الصبي نفل ووجه منع اقتدائه في النفل وهو الاصح من قوله
لان بناء القوي على الضعيف لا يجوز ونفل البالغ اقوى حيث يجب قضاؤه بالافساد بخلاف
نفل الصبي **قوله** لان بناء القوي على الضعيف لا يجوز تعليل لقوله او صبي الى آخره ونحن نقول
هو تعليل منع اقتداء القاري بالامي لانه لا صلوة له الا حيث ترك القراءة مع القدرة عليها لانه يمكنه

ان

٧٣

ان يجعل القاري اماما فيكون قراءته قراءة له لكن هذا على اصل ابي حنيفة انه تفسد صلوة الامي اذا
اقتدى به القاري كصلوة القاري واما على اصل ابي يوسف ومحمد انه تتم صلوة الامي فلا يتم هذا التعليل
وقد ذكر الاصلين في المحيط واختلف في انه هل يصح اقتداء القاري بالامي وتفسد صلوتهما اذا جاء اوان
القراءة او لا يصح الاقتداء ذهب الى الاول الكرخي والى الثاني الطحاوي صرح به في المحيط وثمرة الخلاف انه
يلزم على الاول قضاء النفل الذي اقتدى فيه بالامي وعلى الثاني لا يلزم لانه لم يصر شارعا **قال** ومتنفل
فرضا آخر عطف على قوله متنفل وقول الشارح لان الاقتداء شركة يقتضي الاتحاد ويتجه عليه انه يلزم ان
لا يصح اقتداء المتنفل بالمفترض ويندفع بان المتنفل قاصد الى الصلوة فيجد ما ينوي مع ما نوى الامام لانه اشتركا
في كونهما صلاتين واما المفترض فهو قاصد لاداء ما في ذمته والمفترضان فرضين لا يتحد ما في ذمتهما
ولم يذكر اقتداء من يصلي واجبا بمن يفترض او بمن يصلي واجبا او بالنفل ولا اقتداء من يتنفل
بالواجب لانه يعلم مما ذكره لعدم الاتحاد بين الفرضين وواجب الفرض اقوى منه وكونه اقوى من
النفل **قال** والامام لا يطيلها بل يصلي على طريق حال اضعفهم لمكان الحديث وفقهه ان
الجماعة لتكميل الصلوة والضعيف يضطرب اذا جاوزت قدر طاقته ولا يحضر صلوته مع التوجه
التام فتنقص صلوته وانه يتنفر من الجماعة فتقل الجماعة وكثرة ثواب الجماعة بقدر كثرة القوم ويجوز
تطويل قراءة الاولى في الفجر اجماعا وعند محمد يسن في الصلوة كلها وفي الزاهدي والذخيرة والحجة
على الفتوى واعتبار الاطالة يجب الآن ان تقاربت قدرا طولا ولا يجب الكلمات والتطويل
على ما في الكافي بجعل الثلثين للاولى والثلث للثانية **قوله** فيه اشارة الى ان الامام آمر
والماموم مامور يجب ان يكون منقادا له يريد ان اخبار يقيم موقيما على يقوم الموتم الا اشارة

يكون



الى كونه آمر وانا اظن ان المراد به انه اذا كان في الصلوة وحده فجا مقتد يقوم على يساره يا خذه
ويقيمه على يمينه كما جاء في الحديث انه فعل كذلك رسول الله صلعم بابن عباس رضي الله عنه وفي قوله
اشارة الى ان القوم اذا كانوا كثيرة نظر لان معنى كلام الشيخ انه اذا زاد على الواحد يتقدم لان
القوم بغير كثيرا بل معنى الكلام انه اذا زاد المأموم على الواحد في اثناء صلوته يتقدم عليهما حتى يصير ا
خلفه وفيه خلاف الشافعي حيث جعل الاولى تأخيرهما ولو قام الواحد يسار الامام او خلفه جاز
صلوته لكنه مسي حيث ترك السنة في المحيط ظاهر الرواية ان لا يتأخر المأموم الواحد عن الامام وعن
محمد سيئ ان يكون اصابع المقتدي عند كعب الامام وهو الذي وقع عند العام **قال** ويصف الرجال
ثم الصبيان يريد غير الخناثي والتقييد ظاهر ثم الخناثي ثم النساء ولم يذكر في بيانهم فرقا بين صبيان الخناثي
والنساء الخناثي ذاته يصح تقييدات الشارح التساقا اشار الى كونه علة بايراد الفاء التعليلية كانه قال
ثم النساء لانهن ان حاذته الآوفي كون المحاذاة عبارة عن الكون في الجنب خفاء بل تدل مسئلة
السلام حيث قال وينوي الامام في الجانبين ان حاذاه على خلاف ذلك وكان الشارح نبه على
فساد العبارة لكن عدم التعرض عنه في مختصره يدل على القبول والتحقيق ان المحاذاة يكون في المقابلة
والوقوع في الجنب يعلم حكمه من دلالة النص يدل على ذلك على ما في المحيط حيث قال واذا كان
صف تام من النساء خلف الامام ووراءهن صفوف من الرجال فسدت صلوة تلك الصفوف
كلها استحسانا وفي القياس تفسد صلوة صف واحد خلف صف النساء لان المحاذاة وجدت
في حقهم فصار كالمرأة الواحدة وهناك تفسد صلوة رجل واحد خلف المرأة فكذلك هاهنا وجه
الاستحسان حديث عمر رضي الله عنه موقوفا عليه ومرفوعا الى رسول الله صلعم من كان بينه وبين الامام

ما كان على ان كان زرعته في موضعها ... [margin note, partly illegible]

نهر او طريق او صف من النساء فلا صلوة له ولان الصف من النساء بمنزلة الحائط بين الامام
والمقتدي ووجود الحائط الذي ليس عليه فرجة بين الامام والمقتدي يمنع صحة الاقتداء فكذلك الصف
من النساء على الخلاف الذي مر فان كن ثلاثا وقعن في الصف تفسد صلوة واحد عن يمينهن
وواحد عن شمالهن وثلاثة خلفهن الى آخر الصفوف لان الثلث جمع متفق عليه هذا هو جواب
ظاهر الرواية فان كانتا امرأتين فالمروي عن محمد انهما تفسدان صلوة اربعة نفر واحد عن يمينهما
واخر عن يسارهما واثنان خلفهما بحذائهما لان المثنى ليس بجمع تام فهما على قياس الواحدة
لا تفسدان الا صلوة من خلفهما وعن ابي يوسف ره روايتان في رواية جعل الثلاث كالمثنى فقال
لا تفسدان الا خمسة نفر لان الاثر جاء في صف تام والثلث ليس بصف تام وفي رواية اخرى
جعل المثنى كالثلث وقال امرأتان تفسدان صلوة واحد عن يمينهما وواحد عن يسارهما و
صلوة رجلين خلفهما الى آخر الصفوف لان للمثنى حكم الثلث حين يصطفان خلف الامام قال عليه
الصلوة والسلام الاثنان وما فوقهما جماعة **قوله** بحيث لا حائل بينهما في المحيط اعتبر في الحائل
ان يكون قدر الذراع في شرح المختصر نقلا عن الخلاصة والكافي وفتاوى قاضيخان ان المحاذاة مفسدة
قلت يجب ان كان او كثرت وكذا الحجب الاجزاء نقلا عن فوائد النسفي ان المعتبر محاذاة
عضو والظاهر من جعل المرأة مشتهاة معتبرة ودال بلوغها ان المعتبر في جانب الرجل العاقل
انه كونه مشتهي للمرأة لا بلوغه فالمشتهي يشمل الصبي المراهق فما قيل ان وضع المسئلة في الرجل
يشعر بان لا بأس بمحاذاة المرأة والصبي ليس بواضح وقيد في الهداية الصلوة بالمطلقة لاخراج
صلوة الجنازة اذ لا تفسدها المحاذاة والمصنف اكتفى بانصراف المطلقة الى المطلقة فقوله ان





اعني القراءة في الاوليين عن القراءة في الاخريين فكانها واقعة فيهما وقد روي القراءة
في الاوليين قراءة في الاخريين فمعنى عدم وجوب القراءة في الاخريين عدمه تحقيقا لا عدمه مطلقا
واما توقف الشارح بخلاف زفر لقوة دليله ودقة دفعه لخلاف خلاف الامامين في المسئلة نقه
حيث قال الصلوة المعذور صحيحة كما اذا ام عار للابس وعار لان الفرق بين اذ لباس اللابس
لباس للعاري بخلاف قراءة القاري فانها قراءة الماموم الامي فلذا لم يتعرض له
قال باب الحدث في الصلوة خلافا للشافعي لقوله عليه الصلوة والسلام اذا
قاء احدكم في الصلوة فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته اخرجه اصحاب السنن الثلثة وصححه ابن
حبان وآثار الاستخلاف وان عارضه لكن اعتبار المبطل احوط من اعتبار المصحح اذا دار الامر
بينهما ويمكن هذا وجها لترجيح الاستيناف وان جعلوا الوجه الخروج عن الخلاف والمفتى به
عندنا الشافعي جواز الاستخلاف مع ان الامام مستقبل لبطلان صلوته **قال** والامام يجر آخر
الى مكانه الظاهر ان المراد بالجر الى مكانه اعلامه انه جعله خليفة حتى يوخذ بالاشارة لا يجب
الجر والاستخلاف انما يلزم لو لم يكن الخليفة متعينا للخلافة اما لو كان غير اماما فالامامة له او
يصل الى مقام الامام قبل خروج الامام عن المسجد ولو ما خرج تفسد صلوة القوم على ما في الخلاصة
قال ثم يتوضأ ويتم ثمة او يعود المراد بالتوضي في هذا الباب الطهارة وان كانت بالتيمم وهذا
ظاهر والاولى ان يتم قبل ان يعود الى مكانه او في مكانه لان مقتضى الدليل وهو تقليل المشي الى آخر
وقد صرح في المحيط بانه يجوز صلوته ثابتة اي مسجد آخر ولا يخفى ان تخييره بين العود والاتمام اذا
امكنه العود واتمام الصلوة ثمة حتى لو كان الوقت الباقي يفوته ثمة **قوله** متصل بقوله ويتم ثمة

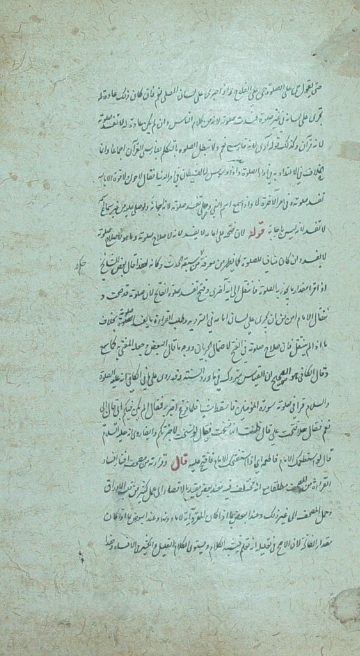
يعني لا حظ للقراءة كالمنفرد فيه ولذا اخره عن قوله كالمنفرد **قال** والاعادة ان كان بينه وبين
امامه مانع للاقتداء والا فهو كما في امامه ان شاء صلى ثم صرح به في المحيط وفي الهداية ما يقتضيه حيث
صرح به في المقتدي **قال** او اصابه بول كثير المراد بالبول الكثير ما يمنع الصلوة وقد عرف ذكر البول
على سبيل التمثيل وقوله شج اما مصدر معطوف على بول او ماض مجهول معطوف على اصابه والثاني
اعذب اولى لبعيد في سياق وقوع الحدث اصابه ضرب مثله في الكفاية على مبسوط شيخ الاسلام
ان المجنون والاغماء والاحتلام بعد الجلوس قدر التشهد لا يفسد لان المكث بعده صلوة مع الحدث
وهو منع مناف للصلوة وفيه بحث لانه بالحدث خرج عن الصلوة فليس جزء من الصلوة مع الحدث
كيف ولا فرق بينه وبين رواية التيمم الا ان **قال** او ظن انه احدث فخرج من المسجد او جاوز
الصفوف خارجه اي خارج المسجد او جاوز السترة من قدامه ان كانت وان لم يكن او كانت ولكن
ذهب الى جانب الصفوف فمقدار الصفوف هذا اذا صلى بالجماعة وان كان منفردا فالمعتبر موضع
سجوده من كل جانب كذا في الكافي والظاهر ان يكون المعتبر تجاوز السترة ان كانت وتجاوز محل
السجود او مقداره ان لم يكن قوله ولو لم يخرج او لم يجاوز يبني في الكافي ان هذا اذا لم يستخلف وان
فسدت لان الاستخلاف في غير موضعه مناف كالخروج من المسجد وانما قيد بقيد العذر **قال** ونعم
الامي سورة في الكافي قيل انه اريد به التذكر وقيل التعلم بلا عمل [illegible] القاري احيانا
فانه مفسد للصلوة ينبغي ان يخرج به عن الصلوة وفي الكافي هو الصحيح **قوله** والاختلاف في هذه
المسائل الاثني عشرية وامثالها مما تفسد صلوته من غير صنع فيه كما [illegible] يصلي في ثوب
فيه نجاسة للضرورة فوجد ما الغسل او تقضى صلوة قبل الاستواء فدخل وقت الاستواء والمراد



بعضو مالم يحصل فيه حتى تتم صلوته بمحاذاة المراة ايا ها لان المحاذاة فعل منهما وان حصل
بلا اختياره **قوله** لان السلام كالكلام منه اسم فاعل من الانتهاء اي الكلام سبب انتهاء
الصلوة وكذا الخروج من المسجد لا يفسد جزء من الصلوة بخلاف الحدث العمد والقهقهة فانه يفسد
الجزء الملاقي من الفساد والطهارة ولا باس بصلوة الامام ايضا وهذا الجزء لانه لا يبنى عليه شيئا
حتى يفسد المبني بخلاف المسبوق لا يقال انه باعتبار جزء لا يقر بالصلوة فساده يقر بالفساد
لانا نقول جزء او من افراد الصلوة ما ليس يعرض لا يقر بالصلوة فساده لكنه مبني يأتي بعده وتفسد
بفساده في الكافي من المحيط ان صلوة المسبوق انما تفسد عنده اذا لم تقيد الركعة بسجدة لانه
لم يتأكد انفراده واما اذا قيدها بها فلا لتأكد انفراده الا ترى انه يتبع الامام في سجود السهو
قبل تقييده بها لا بعده **قال** امام حصر كعلم اي عجز عن القراءة والمصدر حصر بالتحريك بمعنى
العي والحصر [illegible] بمعنى المنع كقتل والفعل منه حصر على بناء المفعول كذا في المغرب قال لان الاستخلاف
عمل كثير فيجوز عند الضرورة الاولى فلا يجوز من غير ضرورة وفيه ان الاستخلاف ليس عملا كثيرا بالاجماع
لانه ليس عملا كثيرا على تفسيره بما يحتاج الى اليدين فلا يصح عند نفسه وبالاجماع وفي الهداية والكافي
انه يفسد بالاجماع وقد صرح في الكافي ان الاستخلاف ليس عملا كثيرا حيث قال انه صنع غير مفسد
اذ يحصل بالاشارة [illegible] ثبت الخروج باعتباره لان عبارته هذه كالصريح في انه ليس عملا
فالوجه ان يقال خروج الامام من الامامة وجعل الغير بالبناء لا يجوز لغير الضرورة قال الكافي ان
استخلف من غير حدث فسدت صلوته وان لم يخرج من المسجد لان الاستخلاف في غير موضعه
مناف للصلوة كالخروج من المسجد وهذا بين في ان افساد الاستخلاف لكونه منافيا للصلوة

لا لكونه عملا كثيرا وبه ايضا انه يستفاد من الكافي ان في سبق الحدث يعتبر رعاية الواجب ايضا
ولا ينحصر في رعاية الفرض حيث قال سبقه حدث بعد التشهد توضأ وسلم لان السلام من الواجبات
ويتوضأ ليأتي به ويخرج من الصلوة على الوجه المشروع وهذا يقتضي ان يستخلف لاداء الواجب
من القراءة ولا يكتفى باداء الفرض **قال** وينبغي ان يقدم مدركا في الكافي الاولى للامام ان
يقدم مدركا لقوله عليه الصلوة والسلام من قلد انسانا وفي رعيته من هو اولى منه فقد خان الله
ورسوله وجماعة المؤمنين وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم لعجزه عن التسليم فلو تقدم يبتدي من حيث
ينتهي اليه الامام فاذا انتهى الى موضع الامام تاخر يقدم مدركا يسلم بهم لعجزه عن التسليم ولو
بان توقف واورك خليفته تصوير لمسئلة في صورة من الصور لانه يجوز التصوير فيه وبذلك
تستغني عما نبه عن التوضيح **قال** والا قيل تبطل صلوته كانه رجح البطلان لانه اذا تعارض القولان
من غير ترجيح فالبطلان راجح احتياطا وجعل الكافي الاصح عدم فساد صلوة الامام لعدم ضرورة
الصبي او المراة اما ما لعدم صلاحيتها وتفسد صلوة الماموم لانه بقي بلا امام فنقول ان رجح فساد
لانه لم يوجد منه الاستخلاف وان توهم انه صار اماما لكن لا تفسد صلوته لعدم الاستخلاف لا اعتدادا بالوهم
لان صلوة الرجل خلفهما تفسد ثم هذا انما تم في صلوة الفرض لان النفل خلف الصبي جائز ومما ينبغي ان ينبه
عليه ان هذه المسئلة هي التي يعتبر فيها كون الشخص اماما لنفسه فان صلوة الرجل المقتدي تفسد لخلو مكان
امامه عن الامام وانما لا تفسد صلوته لضرورة انه امام لنفسه **قال** يا هيه ما يفعل المصلي
وما يكره فيها لان السلام سهوا غير مفسد لانه من الاذكار اذ المتشهد يسلم على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى عباد الله
الصالحين وانما اخذ حكم الكلام لكاف الخطاب وانما يتحقق حكم الخطاب فيه عند القصد ولا قصد في النسيان

فيجعل في غير الحمد ذكرا وفي الحمد كلاما عملا بالشبهين لكن هذا في السلام للخروج عن الصلوة واما السلام
لا للخروج بل على الغير فيفسد ولو ساهيا قال في المحيط وفي العيون المصلي اذا سلم على احد او رد السلام
على غيره فسدت صلوته ورايت في موضع آخر من المحيط اذا اراد المصلي ان يسلم على غيره ساهيا فلما
قال السلام ذكر انه لا ينبغي له ان يسلم وهو في الصلوة فسكت تفسد صلوته انتهى فقوله ورده السلام
خلاف المقصود لانه يقتضي ان يكون السلام السابق السلام على الغير لا السلام عن الصلوة **قال** والانين
والتاوه والتافيف والبكاء بصوت من وجع او مصيبة احترز به عن البكاء من ذكر الجنة او النار وفي
ذلك ما سياتي تقدم فانه تقييد الانين والتاوه وهما ايضا مقيدان كالبكاء كما يصرح به الهداية والكافي
ذلك ان يجعله قيد الاربعة فانه ذكر في المحيط ان ابا يوسف قال ان في اف لا يفسد لما روي انه عليه الصلوة
والسلام قال في صلوة الكسوف اف اف الم تعدني الا تعذبهم وانا فيهم لكن في الكافي ان هذا كان
منه عليه السلام قبل ان نسخ الكلام في الصلوة كما في حديث ذي اليدين **قال** والتنحنح بلا عذر والعذر
ان يكون مضطرا اليه وليس تحسين الصوت عذرا لكن التنحنح بلا عذر ليس مفسدا على الاطلاق بل
مقيد بما اذا حصل منه حروف على ما في الكافي والحروف على ما في الهداية والمحيط وكذا التنحنح العطاس والجشاء
على ما يفهم من الكافي لكن قيد الجشاء بالحروف ونقل براهم بالحروف يتناول الحرفين **قال** وجواب
خبر سوء بالاسترجاع وهو ان يقول انا لله وانا اليه راجعون والحمدلة وهو ان يقول الحمد لله والسبحلة ان يقول
سبحان الله والهيللة ان يقول لا اله الا الله وفي المحيط اذا اذن في الصلوة واراد به الاذان فسدت صلوته
في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف لا تفسد حتى يقول حي على الصلوة حي على الفلاح وكذلك لو سمع المصلي الاذان
وقال مثل ما قال المؤذن واراد به الجواب فسدت صلوته في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف لا تفسد



حتى يقول حي على الصلوة حي على الفلاح واذا اجرى على لسان المصلي نعم فان كان ذلك عادة له
يجري على لسانه في غير صلوة تفسد صلوته لانه من كلام الناس وان لم يكن عادة له لا تفسد صلوته
لانه قرآن وكذلك قوله آري لانه فارسي نعم ولا تبطل الصلوة بالتكلم بفارسي القرآن اجماعا وانما
الخلاف في الاعتداد به في اداء الصلوة واذا وسوس له الشيطان في امر الدنيا فقال لا حول ولا قوة الا بالله
تفسد صلوته وفي امر الآخرة لا واذا سمع اسم النبي وصلى عليه تفسد صلوته لانه اجابة ولو صلى عليه من غير سماع
لا تفسد لانه ليس باجابة **قوله** لان فتحه على امامه لا يفسد لانه لاصلاح صلوته وما هو لاصلاح صلوته
لا يفسد وان كان منافيا للصلوة كما يظهر من صورة من سبقه الحدث وكانه لهذا قال بعض المشايخ
اذا قرا مقدار ما يجوز به الصلوة فانتقل الى آية اخرى وفتح تفسد صلوة الفاتح لان صلوته قد صحت و
نقل الامام امن من ان يجري على لسان امامه في التردد ويطلب القراءة ما يفسد الصلوة بخلاف
ما اذا لم ينتقل فان صلاح صلوته في الفتح لاحتمال الجريان ووجه ما قال البعض وجعله المغني كما سمع
وقال الكافي هو الصحيح ان القياس متروك بما ورد السنة وقد روي علي في الكافي انه عليه الصلوة
والسلام قرا في صلوته سورة المؤمنين فاسقط شيئا فلما فرغ اخبر فقال الم يكن فيكم ابي قال ابي
نعم فقال هلا فتحت علي قال ظننت انها نسخت فقال لو نسخت لانبأتكم وايضا روي انه عليه السلام
قال لو استطعمك الامام فاطعمه اي اذا استفتح الامام فافتح عليه **قال** وقراءته من مصحف اختار افساد
القراءة من المصحف مطلقا مع انه مختلف فيه فعند البعض مقيد بالانتقال اي عمل كثير من تقليب الاوراق
وحمل المصحف الى غير ذلك وعند البعض بما اذا كان المقروء آية لا ما دونها وعند البعض بما اذا كان
مقدار الفاتحة لان الاصح في تعليله انه تعلم فيشبه الكلام ويستوي الكلام القليل والكثير في الافساد وهذا



قول الحجة وتعليله هذا يقتضي ان لا يختلف الحكم بالقراءة من المصحف او غيره كالمحراب وقالا
موافقا للشافعي انه لا يفسد لان النظر في المصحف عبادة انضمت الى عبادة اخرى والمصحف
مثلثة الميم لكن الكل اسم مفعول من اصحف على بناء المجهول اي جعل فيه الصحف وكسر الميم وفتحه من تغيير الصيغة الذي
ورد به السماع والتغيير بالكسر وروي في حروف آخر ضبطها الصحاح **قال** وسجوده على نجس خلافا لابي يوسف
فانه يفسد السجدة ويتدارك باعادته على طاهر ولهما ان فساد الجزء فساد الكل لان فساد الصلوة لا يتجزى
خلافا لزفر وان في ان الفساد لا يختص وضع الجبهة على نجس بل كذلك وضع اليدين والركبتين
لانهما ايضا مامور بهما كوضع الجبهة ولهما انهما لو تركا لا تفسد فافسادهما اكثر كما بخلاف وضع الجبهة
قال واكله وشربه ولو قليلا ولو ناسيا لم يكتف بذكر العمل الكثير لكن لو ابتلع ما بين اسنانه وكان اقل
من الحمصة لا تفسد على ما في الخلاصة وفيها ان وجد الحلاوة في الفم لا تفسد لكن وصوله الى الجوف مفسد
قوله نقيل هو ما يحتاج الى اليدين في المحيط كل عمل يحتاج فيه الى يدين لاقامته واقام ذلك العمل
بيد واحد فعمل تفسد صلوته ذكر نجم الدين النسفي انه لا تفسد فانه قال لو نم بيد واحدة لا تفسد
ولو نم بيدين تفسد وفيه ولو نزع القميص لا تفسد صلوته ولو لبس القميص تفسد هذا وفيه خفاء **قوله**
بالعمل ناظرة وقيل يحكم الظن وذهب اليه في مختصره **قوله** اي نوى بقلبه لا بلسانه على ما صرح به الكافي
وقال النية باللسان تفسده للاولى وان قال وجد التحريمة لان مجرد النية بالقلب من غير تكبير
التحريمة ليست بخروج من الاولى وان قال من غير رفع اليد او اليدين على اختلاف النسخ لان رفع
اليدين تفسد الصلوة لكن في المحيط في المفسدات العلة رفع اليدين لا يفسد الصلوة منصوص
في باب صلوة العيد من ابي حنيفة وذكر صدر الشهيد في شرح الجامع الصغير رواية مكحول عن ابي حنيفة انه

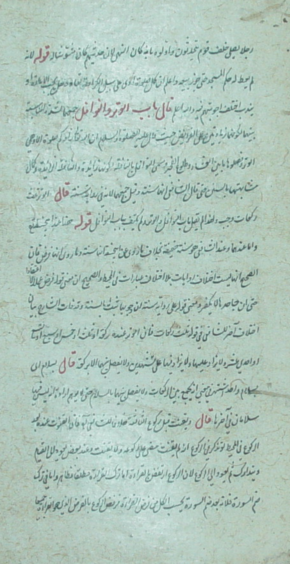
يفسد ولا يخفى ان ما ذكره لا يخص صلوة العيد لان كلامه في مفسدات الصلوة وفرق بين قوله
منصوص عليه في باب صلوة العيد وبين قوله منصوص عليه في صلوة العيد والمراد بصلوة اخرى ما يغاير
الاولى ولو كانت بمجرد كون احدهما بالانفراد والاخرى بالجماعة لكن لو اقتدى به احد بمجرد
النية لا بحله فهو على الافتتاح الاول الا اذا كان المقتدي امراة على ما في الكفاية **قوله** ويجوز فيهما
الفتح على القياس ونقل عن الفراء سماع الفتح ايضا ويحصل مما ذكره من وجه اختصاص الفتح في استعمال الفقهاء
بارادة موضع السجود وارادة الفرق ما اشتهر من الاستعمال المشهور في ما هو المشهور وجعلوا غير المشهور
للمعنى الذي يريدونه لانه لم يشتهر في غير ما يريدونه وهو اولى بما يريدونه فالافادة اظهر ونقل المغرب
عن الفقهاء استعمال الفتح في مواضع السجود من بدن الانسان **قوله** واعلم ان الصلوة ان
كانت في المسجد الصغير في المحيط المسجد الكبير مثل مسجد الجامع وفي بعض شروح المختصر الصغير اقل
من جريب وفي المحيط قال بعض المشايخ الكبير كالصغير **قوله** واذا عرفت هذا فان كان المصلي
على دكان انما ذكره الاختلاف في مواضع السجود وذكر ها مسئلة الدكان من غير بيان خلاف فيه
فحقق الشارح الكلام بان هذه المسئلة انما تبنى على القول الثاني ولا اختار فيما ذكره لكن لا يخفى ان
المسجد الصغير يستوي فيه الدكان وغيره فينبغي ان يخص حكم المبني بغير المسجد الصغير ففي عبارة المتن قصور
ويمكن ان يقال البحث على الدكان ليس مبنيا على ان ما تحت الدكان هل هو موضع السجود اولا
بل مبنيا على ان الكون على الدكان هل هو بمنزلة الحائل اولا وح لا يخص غير المسجد الصغير وفي النهاية
ان كان الدكان في حكم السترة فيصح عبارة المتن ولا يكون من فروع القول الثاني في غير المسجد
الصغير لمحافظة الشارح **قال** ويجوز امامها في الصحراء سترة بقدر ذراع فيما اقل من



تقدر الذراع اختلف المشايخ في الوضع على حاجبه الايسر افضل لانه المحفوظ عن النبي صلعم
ولا توضع وان تعذر الغرز لصلابة الارض وتحجره وقال بعض المشايخ يضع لانه كما ورد
ورد الوضع لكن يضع طولا لا عرضا لانه الموافق للغرز ولا يخط وان انعدم ما يغرزه او يضعه
وقال بعض مشايخنا يخط هو مذهب الشافعي ورواية عن محمد رح فقيل يخط طولا وقيل كالمحراب
شرح للمقام على طبق ما في المحيط وقوله جاز تركها عند عدم المرور والطريق في المحيط لا باس **قال**
ويدرأه بالتسبيح او الاشارة لا بهما فان الجمع مكروه اصل هذا ما وقع في الاصل اذا سبح واشار
باصبعه ليصرفه عن نفسه لم تنقطع صلوته واجب اي ان لا يفعل ما خلف المشايخ في معنى قوله
واجب اي ان لا يفعل قال بعضهم لانه جمع بين الاشارة والتسبيح وكان يكفيه احدهما وقال
بعضهم لان التسبيح والنص ورد بالاشارة وقال بعضهم يحتمل ان يكون معناه ان ترك الاشارة
والتسبيح للدرء اولى لان الكراهة في المرور ثابتة من فعل الغير وهذا ثابت بفعله وفعل النبي عم
محمول على الابتداء حيث كان يجوز العمل ما ليس من الصلوة في الصلوة ثم اذا لم يمتنع بالاشارة
ولا بالتسبيح لا يزيد على ذلك هذا هو مذهب علمائنا ومن العلماء من اطلق للمصلي ان يزيد عليه وبعضهم
ان يقاتله كذا في المحيط **قوله** في المغرب هو ان يرسل الثوب من غير ان يضم جانبيه في المحيط
الاصل تفسيره ان يجعل ثوبه على رأسه او كتفه ثم يرسل اطرافه من جوانبه هذا وزاد بعضهم
على ادخال في الكمين في القباء ونحوه وشد القباء ومن الفقهاء من حيث شد الوسط بالمنطقة الى المنطقة
انه لا يكره عدم ادخال اليدين في الكمين **قوله** وهو ان يضم اطرافه في الكافي هو رفعه من بين يديه
او من خلفه عند السجود لانه نوع تجبر ويكره للمصلي ما هو من اخلاق الجبابرة **قال** وعبثه بجسده

العبث بما لا غرض فيه شرعا على ما في الكافي والعبث مطلقا منهي عنه على مقتضى حديث النهي
وكانه قيد في كتب الفقه لانه غالب ما يقع في المصلي ولا يخفى ان التفرقع داخل فيه وان الالتفات
من العبث عقص شعره العقص في اللغة الضفر والفتل والعقيصة الضفيرة لكنه فسر في هذا
المقام بجمع الشعر على الراس على وجه يتلبد اما بصمغ او الشد بالخيط او الخرقة وقيل هو ان يلف
الذوائب حول الراس كما يفعله النساء **قوله** ان تغمزها بيدها في الكافي او بيدها على ما
في كثير من النسخ والاولى وفرقعة اصبعه لئلا يتوهم اشتراط تعدد الاصابع بل الاولى التفرقع **قال**
والتفاته في الكافي ينبغي ان يكون منتهى نظره في القيام الى موضع سجوده وفي الركوع الى ظهر قدميه و
في السجود الى ارنبة انفه وفي القعود الى حجره وعند التسليم الاولى الى كتفه الايمن وعند الثانية الى
كتفه الايسر ورفعه الى رسول الله صلعم **قال** وتقلب الحصى الا للسجود مرة الاولى وتقلب الحصى الامرة
للسجود وفي المحيط مرة او مرتين ان وضع اليد على الخاصرة استراحة اهل النار فلذا منع **قال** وتربع
بلا عذر لانه خلاف السنة في الصلوة لا لانه فعل الجبابرة اذ قد ثبت تربعه عليه السلام في بعض
احواله وكان عامة جلوس عمر رضي الله عنه في مسجد رسول الله صلعم **قال** على دكان في الكافي والارتفاع
بقدر القامة وقيل بذراع وما ذكره من كون الارتفاع بقدر قامة الرجل جعله المحيط منقول شيخ الاسلام
عن الطحاوي وجعله منقول شمس الائمة عنه ان الكراهة فيما اذا لم يكن للقوم عذر وكذا قال شمس الائمة
حيث قال اذا امتلأ المسجد جلس على الدكان **قال** وصورة عطف على القيام لا على ذي رحم
فانه دفع ما قيل في العبارة قصور اذ المكروه الصلوة في موضع يكون فيه الصورة امام المصلي الى
غير ذلك وكان الاولى وصورة امامه فوقه او يمينه او شماله ليفيد ما يفيد ما ذكره في الهداية والكافي

واشد ما كراهة ان يكون امام المصلي ثم فوق راسه ثم يمينه ثم يساره ثم خلفه ولا يخفى عليك
ان فيما ذكره منافاة لقوله فان كانت خلفه او تحت قدميه لا يكره وسياتي بالتقييد بصغر الصورة
بان لا يكون صغيرة جدا وحد الصغير في الكافي وفتاوى قاضي خان بان لا تبدو للناظر الا بتامل
وفي الخلاصة بان لا تبدو من بعيد وجعل الكافي من قاضي خان ابي هريرة من صورة ذبابتين وفي
خاتم دانيال من صورة اسد ولبوة وصبي بينهما يلحسانه من هذا القبيل وقال في الخلاصة لا يكره اذا
كان الصورة في اليد او الخاتم وتعليلهم الكراهة لحديث جبرئيل عليه السلام انا لا ندخل بيتا فيه كلب
او صورة تقتضي اطلاق الكراهة **قال** وصلوته حاسرا راسه للتكاسل والتهاون بها لا اختصاص
للكراهة بحسر الراس بل ترك محافظة حدها اي حد كان مكروه **قوله** في يا يلبس في البيت و
لا يذهب بها الى الكبراء واما من يذهب بها الى الكبراء فليس الثوب الذي بالنسبة اليه ثوب
البذلة **قال** ومسح جبهته من التراب وقيل ان كان يشغله عن الصلوة ويؤذيه لا يكره **قال** وعد الآي
والتسبيح فيها اي الصلوة واما خارجها فلا يكره وقيل بدعة ومن السلف تذنب ولا تحصي وتسبيح وتحصي
والمراد والعد بالاصابع حتى لا يكره العد بالقلب **قال** ولبس ثوب اي صور اي يكره مطلقا ولكنا
لم نعلق فيها لانه بمنزلة حمل الصنم والاول في صورة في الكافي ولو لبس ثوبا مصورا كره لتشبهه بحامل الصنم
قال والوطي والبول والتخلي فوق المسجد ينبغي تقييده بغير مسجد الجنازة ومسجد صلوة العيد على ما
في الخلاصة **قال** وغلق بابه اسم بمعنى الاغلاق قالوا هذا في زمانهم اما في زماننا ينبغي الغلق في غير
اوقات الصلوة لفساد الزمان فربما يقع في المسجد ما يوجب الاثم **قال** وصلوة الى ظهر قاعد يتحدث
يستفاد من الكافي انه مقيد بما اذا لم يشغله الغلط وحديثه واما خصه بالنفي لانه نفي رسول الله صلعم


رجلا يصلي خلف قوم يتحدثون ولو نائمة فان كان النهي لان حديثهم كان يشوش **قوله** لانه
لم يعط له حكم المسجد حتى جوز بيعه واعلم ان كل صلوة ادى على سبيل الكراهة تعاد وجوبا لكنه الاعادة او
يندب اختلف الاجوبة فيه والله اعلم **قال باب الوتر والنوافل** جمعهما اشدة المناسبة
بينهما لكونهما زيادة على الفرائض حيث قال عليه الصلوة والسلام ان الله تعالى زادكم صلوة الا وهي
الوتر وفصلوها ما بين العشاء وطلوع الفجر وسمي النوافل بالنافلة لكونها زائدة والنافلة الزائدة وكان
مشابهتها بالسنن حتى قال الشافعي انها سنة وقيل جمعهما لانه في رواية سنة **قال** الوتر ثلث
ركعات وجب ولهذا لم يقل باب النوافل والوتر ولم يكتف بباب النوافل **قوله** هذا عنده بخلاف
واما عندهما وعند الشافعي هو سنة ضعيفة بخلاف ما روي عن ابي حنيفة انها سنة وما روي انها فرض فان
الصحيح انها ليست اختلاف روايات بل اختلاف عبارات في المحيط والصحيح ان معنى قوله فرض عملا لا اعتقادا
حتى ان جاحدها لا يكفر ومعنى قوله على رواية سنة انه وجوبها ثبت بالسنة وقد خالف الشارح بيان
اختلاف آخر للشافعي في قوله ثلث ركعات فان الوتر عنده ركعة او ثلث او خمس او سبع او تسع
او احدى عشر ولا يزاد عليها ولا يزاد فيها على تشهدين ولا انفصل بينها الا بركعة **قال** بسلام اي
بسلام واحد اشتهر يعني انه جمع بين الركعات ولا انفصل بينها بالسلام حتى لا يتوهم ارادة انه ليس فيها
سلام الا في آخرها **قال** ويقنت قبل ركوع الثالثة في الثالثة في كل السنة فان القنوت عنده بعد
الركوع في المحيط لو تذكر في الركوع انه لم يقنت حتى على ركوعه ولا يقنت وعند بعض يعود الى القيام
ويقنت ثم يعود الى الركوع لان الركوع ارتفض بالقراءة اما ترك القراءة مطلقا فظاهر واما في ترك
ضم السورة فلانه بعد ضم السورة يحسب الكل من فرض القراءة فرفض الركوع بالفرض الذي هو القراءة جميعا



نيعاوا انتهى وقد اشار بقوله يقنت مطلقا من غير توقيت القنوت الى اختيار انه ليس فيه دعاء
معين في المحيط القيام في القنوت قدر اذا السماء انشقت وليس فيه دعاء موقت والاولى ان يجمع
بين اللهم انا نستعينك واللهم اهدنا فيمن هديت وبعض المشايخ قال يقرء اللهم انا نستعينك **قال** ويكبر
رافعا يديه وهل يعتمد او يرسل في المحيط ان الاعتماد عمل الفقيه ابي بكر الاسكاف والارسال عمل الفقيه
ابي بكر بن سعيد وكذلك في صلوة الجنازة وكذلك بين الركوع والسجود وكان الفقيه ابو جعفر يختار هذا القول
قال ويتبع القانت بعد ركوع في الوتر في المحيط وكذا يتبع امامه في سجود السهو قبل السلام وكذا في
الزيادة على تكبيرات العيد ما لم يخرج عن الاجتهاد دون التكبير الخامس في صلوة الجنازة ونقل في عدم
متابعة قنوت الفجر خلاف ابي يوسف وقوله والاصح انه يسكت قائما اشارة الى قول آخر فيه وهو انه
يقعد في المغرب القنوت الطاعة والقيام والدعاء وهو المشهور وقوله دعاء القنوت اضافة بيان
ولا ينبغي ان يقتصر على الدعاء المشهور لكيلا يتوهم العوام انه فرض هذا وهذا انما يبتني على الجهر في القراءة
فانه لا توهم في اخفاء القراءة وقوله اضافة بيان مشكل لانه من قبيل بيت الاسد وهو لا يجوز فينبغي ان
يحمل القنوت فيه بمعنى القيام ويكون في الاضافة اشارة الى اشتراط القيام فيه **قال** وسن قبل الفجر
وهو آكد السنن حتى تقضى لو فات مع الفرض بعد طلوع الشمس وارتفاعها الى وقت الزوال اتفاقا
اما لو دخل الزوال فلا يقضي الا الفرض واذا فاتت وحدها اختلف فيه فقيل لا تقضى وقيل تقضى
بعد ارتفاع الشمس الى الزوال ولا يقضي اجماعا من فوائت السنن الباقية الا الاربع قبل الظهر فانه
اذا فاتت لدخوله في صلوة الامام بعد الظهر فهل تقدم على الركعتين او تاخر عنهما من جعلها سنة الظهر
يقدم على الركعتين تقديم الفائتة على الوقتية ومن جعلها نفلا مبتدا جبرا لفوت فضيلة الاربع

يؤخرها والاكد بعد الفجر ركعتا المغرب والاربع قبل الظهر آكد مما بعد العشاء ولو صلى اربع الظهر
بتحريمتين لم يعتد بها عندنا كل ذلك من المجتبى **قال** وبعدها اربع بتسليمة في الكافي لقوله عليه السلام
من كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل بعدها اربعا وقال علي رضي الله عنه يصلي بعدها ستا اربعا ثم
ركعتين وبه اخذ ابو يوسف رح وفي المحيط اختلفوا في التطوع بعد الجمعة عن ابن مسعود انه يصلي بعده
ستا ركعتين ثم اربعا وروي عنه برواية اخرى انه يصلي اما اربعا ثم ركعتين وبه اخذ ابو يوسف رح
والطحاوي وكثير من المشايخ على هذا قال شمس الائمة الحلواني الافضل ان يصلي اربعا ثم ركعتين وقد
اشار بذلك الى انه مخير بين تقديم الاربع وبين تقديم المثنى ولكن الافضل تقديم الاربع لكيلا يصير متطوعا
بعد الفرض بمثلها انتهى **قال** وكره مزيد النفل على اربع بتسليمة نهارا وعلى ثمان ليلا لانه ما وردت
السنة بالزيادة ولو كان غير مكروه لوردت تعليما او رد عليه انه روي انه عليه السلام صلى بتسليمة
واحدة تسعا وروي احدى عشرة وروي ثلث عشرة قال في المحيط تاويله ان الثلث كانت وترا
او ستا او ثمانيا لصلوة الليل وفي ثلث عشرة ركعتان لصلوة الفجر قال الشيخ الامام الجليل ابو بكر محمد
بن الفضل هذا التفسير منقول عن النبي صلعم غير مستخرج من تلقاء انفسنا وهذا لان في ابتداء الامر
كان النبي صلعم يصلي صلوة الليل بالوتر والوتر بركعتي الفجر فلما صار الوتر واجبا فصل بين صلوة
الليل والوتر وبين الوتر وركعتي الفجر فما استقرت الشريعة على ثمان ركعات بتسليمة واحدة في صلوة
الليل فيكره الزيادة عليها لانه خلاف السنة لكن لو فعل يجوز لان الكراهة لا تمنع الجواز كالصلوة
في الاوقات المكروهة **قال** والاربع اي بتسليمة افضل في الملوين من الاربع بتسليمتين و
من ثماني بتسليمة والملوان تثنية ملا مقصورا في القاموس الملوان الجديدان او اطرافهما وفي كون الاربع



افضل خلافا للشافعي فان عنده ان ركعتين افضل وفي قول الملوين خلاف محمد وابو يوسف فان عندهما
الافضل في الليل ركعتين ركعتين اما الاربع في النهار وما نقل عن ابي يوسف في الخطاب انه لو نذر ان يصلي اربع ركعات
فصلى بتسليمتين لا يجوز بخلاف ما لو نذر الصلوة بتسليمتين فانه يجوز بتسليمة صح عليه ولو شرع في ركعتين
ثم اراد ان يصلي اربعا بتسليمة واحدة يستحب له ذلك لانه زاد خيرا كذا في المحيط قال وفرض القراءة
في ركعتي الفرض يريد ان في كل ركعة ردا على الشافعي ولم يرد استيفاء المسئلة واعتمد على وضوح انه
فرض في القيام دون الركوع والسجود فاطلق الركعتين وهما الركعتان مطلقتان او الاوليان صرح في
التحفة بانهما الاوليان ولو ترك فيهما وقرا في الاخريين يكون قضاء للقراءة وفي خزانة المفتين
والمفردات والزاهدي انه لا تعيين وعدم تعيين القراءة في الاولين من الواجبات يشهد به قوله
او ظن انه لم يصل فرض الظهر اصلا او يوهمه كما اذا قام من التشهد الاخير فتذكر في اثناء
الركعتين انه كان قد اتم الظهر وفي قوله صار ما شرع فيه نفلا خفاء والظاهر كان ما شرع فيه نفلا
لانه ليس كونه نفلا بالانقلاب قال ولو عند الطلوع والغروب وقبل الزوال ذكره لا في
خلاف زفر لانه لا يجب شارعا في هذا الوقت في عمل يجب صيانته عن البطلان كما ان المحدث
لا يصير شارعا لانه لا تصح الصلوة في هذه الاوقات فلا شروع مع النهي فيما يجب صيانته عن
البطلان كما لا شروع في يوم العيد في الصوم ودفع بان المنهي هو الصلوة ما لم تتم ركعة لا تتحقق الصلوة
بخلاف الصوم فانه في اول جزء اليوم صائم فهو عامل النهي لا القربة حتى يجب صيانتها وفي الصلوة تلبس
بعبادة غير منهية هو جزء الصلوة فوجب صيانتها عن البطلان والصيانة بالاتمام قوله لانه لم يشرع
في الشفع الثاني الخلاف مبني على ان التحريمة شروع في الصلوة او عقد يعقبه الشروع فعند ابو يوسف

شروعا وهاهنا لم يشرع ولا يخفى ان هذه المسئلة ومسئلة عدم القضاء بالنقض بعد التشهد ومسئلة
عدم القضاء بعد النقض لما شرع فيه ظانا من فروع مسئلة ان قضاء النفل شرع فيه قصدا فالمناسب فعقبي
وتبديل قوله ولم يقعد في وسطها لعوينا وان لم يقعد لانه ليس من الفروع وان اتفقا على ان
المسئلة الاخيرة مفهومة مما سبق ليس عليه بشيء منها قال كما لو ترك قراءة شفعيه الاخر كما لو ترك
قراءة شفع احد او شفعيه او الاول او احدى الثاني وهذه انسب النقض في الشفع الاول او الثاني
قوله واربع عطف على قوله ركعتان ولكن المقتضى الظاهر فيه واربع لو نقض في الشفعين الا انه وضع
المثال موضع القيد العام اختصارا في التمثيل قال ويتنفل قاعدا مع قدرته على قيامه ابتداء في الكفاية
يقعد في التشهد كما يقعد في الفرض اجماعا واختلف في القعود في غير التشهد فعن ابي يوسف رحمه الله انه
يحتبي وعن محمد رحمه الله يتربع وعن زفر يقعد في التشهد وعن ابي حنيفة رحمه الله يقعد كما شاء وقيل روي عن
ابي حنيفة رحمه الله الافضل الاحتباء لان عامة صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر عمره كان محتبيا وكان هذا
مختار شيخ الاسلام وفي الهداية المختار جلسة التشهد وفي الكفاية وذكر الفقيه ابو الليث ان
الفتوى على قول زفر فاطلاق قوله ويتنفل قاعدا الظاهر في اختيار انه يقعد كيف شاء على خلاف
ما في الهداية ولك ان تقول اعتمد على ان المتبادر من اطلاق القعود ما شاع في الصلوة ولم يقيد
المحيط والهداية والكافي جواز القعود بلا عذر بالكراهة قال وراكبا مومئا خارج المصر اي
لا يلزم اتمام الركوع والسجود ولا يجوز في المصر ولا يشترط السفر وفي الكافي قيد خارج المصر نفي
وقيل يكفي المفارقة عن العمران والاطلاق يشعر باختياره وحاله مرتبة بيان الاذكار التي يؤتى
فيها بالسر في المحيط يجب ان يعلم ان السنة في ركعتي الفجر ان ياتي بها الرجل في بيته فان لم يفعل



اي سجدة وقال شمس الائمة الحلواني ولو امر الامام الاعظم الذي هو امام الجمعة والعيدين ان
يصلوا في مساجدهم يجوز لهم الجماعة بامام منهم في مساجدهم كذا ذلك في المحيط وقوله كالخسوف اشارة
الى اشتراط التفرد في الخسوف مطلقا وليس المراد التشبيه في جميع ما سبق كما يوهم العبارة وفي الكافي
صلوا فرادى ركعتين او اربعا **قال** ولا جماعة في الاستسقاء ولا خطبة ولا استسقاء الا اذا
اشتد الامر وادى الى عدم وجود الماء او عدم وفائه بالاحياء والزروع على ما في المحيط
قوله بلا قلب رداء وفيه خلاف محمد وفي حضور الذمي خلاف مالك فان للممنوع عنده احضاره
لا حضوره حتى لو خرج بنفسه لا يمنع **باب ادراك الفريضة** من شرع في فرض فاقيمت
بخلاف من شرع في نفل فانه يتم ركعتين وقيل في اربع الظهر والجمعة يتمها اربعا لانها كصلوة واحدة و
قد ورد والاشبه انه يتمها ايضا ركعتين كذا في الهداية والكافي وفي الكفاية اراد بالاقامة شروع الامام
في الصلوة لا الاقامة للمؤذن فانه لو اخذ المؤذن في الاقامة والرجل لم يقيد الركعة الاولى بالسجدة فانه
يتم ركعتين بلا خلاف من اصحابنا كذا افاده شمس الائمة الحلواني كذا في الفوائد الظهيرية والجامع الصغير البرهاني
هذا الكلام **قوله** اي من شرع في فرض منفردا اقول والله اعلم وكذا من شرع في فرض مقتديا بامرأة
فاقيمت جماعة مع الرجل ينبغي ان يقطع لانه صلوة مع كراهة فاذا جاز القطع في صلوة بلا كراهة ففي
ما فيه كراهة بطريق الاولى وفي بعض شروح المختصر نقلا عن قاضيخان انه لو شرع في نية فاقيمت يتمها
قوله والضمير في اقيمت يرجع الى الاقامة كما قال اي هذا المحل قال وليس قوله كما متعلقا بيرجع
او بعين التقدير وحينئذ يرجع رجوعا كرجوع في قوله ضرب ضرب وفساده ظاهر وانما جعل ضمير اقيمت
راجعا الى المصدر اي الاقامة لعدم سبق ما يصلح مرجعا مما قبل الاولى رجوعه الى الجماعة سهو او

فاقيمت ...

بابي

لم يسبق على ان قطع الصلوة لا يتوقف على اقامة جماعة بل يقطع اذا اهل شروع رجل واحد
في هذه الصلوة فانه لو قطع واقتدى به احرز فضيلة الجماعة فقول الكفاية اراد بالاقامة
شروع الامام يجب ان يأول بحمل الامام على من يصلح للامامة نعم يصح حمل ضمير اقيمت تلك الصلوة
ولو بدا رجاعة اليها عبارة المحيط الفصل الثاني عشر في الرجل شرع في صلوة ثم اقيمت تلك
الصلوة **قوله** يتم صلوته في الثنائي ولو وجد الاكثر في الثلاثي يريد انه لفوته الجماعة لتمام صلوته في
الثنائي فلا يصح له النفل بعدها ولو وجد الاكثر في الثلاثي فيكون له شبهة التمام ولا سبيل الى ابطال
العمل بعد التمام فيجب عليه اتمامه فتفوته الجماعة اذ لو اقتدى فاما ان يصلي ثلاثا فيكون متنفلا بالثلث
وهو خلاف السنة اذ لم تشرع نافلة ثلثه واما ان يتمها اربعا فيكون مخالفا للامام ولم تشرع مخالفة
قوله والابطال لقصد الاكمال لا يكون ابطالا اقول يرد عليه ان من حلف على شيء فرأى خيرا
يؤمر بالحنث والاتيان بالخير وذكر له نظائر اخرى في كتبهم **قوله** بقوله وضم اليها حال من قوله
فيه اي العامل فيه فيه وذو الحال ضمير مستتر فيه فيكون من الاحوال المتداخلة ويكون الواو فيه حالية
والاظهر ان يجعل عطفا على فيه فيستغني عن تقدير قد وهناك بحث اخر في قوله اخرى وهو انه اراد
انه يقول وضم اليها اخرى اخرى فقط من غير زيادة يخرج عنه ما اذا قام الى الثالثة ثم اراد ان يقطع
فيه اليف اما بالجلوس والتسليم واما بالشروع في صلوة الامام كما ذكر في الهداية وغيرها وان اراد
ضم اخرى مطلقا سواء اراد او لم يرد دخل فيه ما اذا صلى ثلاثا فكان الاولى ان يقول او فيه وصلى
ركعتين دون الثلث **قال** وان صلى ثلاثا منه وكذا اذا صلى الفجر وقيد الركعة الثانية بالسجدة
يتمها واما قبل تقيد الثانية بالسجدة فيقطع كذا في الهداية **قال** كره خروج من لم يصل من مسجد

اذان فيه في المحيط انه لا يكره الخروج لمن ليس من اهل المسجد اذا اراد الجماعة في مسجده وعند بعض
المشائخ ومنها البعض يخص نفي الكراهة بمن يقيم جماعة مسجد آخر وقد اختار هذا القول فمن اعترض على
المصنف بانه لا يخص عدم الكراهة بمقيم جماعة اخرى تمسكا بانه ذكر في النهاية انه لا بأس بخروج من اراد
الجماعة في مسجد حيه فقد غفل **قال** لا لمقيم جماعة اخرى عطف على من لم يصل فالظاهر لا مقيم بدون اللام
وقد يعتذر بانه ذكر اللام لكونه معتدا الى الاضافة وجاز مثله في بعض الاحاديث النبوية وكانه اتى باللام
ليعلم منه في بادي النظر ان قوله ولمن صلى الظهر والعشاء من توابعه لا من توابع من لم يصل فتامل قوله
مقيم جماعة في المعطوف عليه فلا لحسن المعطوف عليه والاحرى الا مقيم جماعة اخرى وانتفاء الكراهة عن مقيم
جماعة اخرى اولم يصل اهل المسجد فاما اذا اقيمت الجماعة في مسجده بدونه فيكره له الخروج وذلك ظاهر **قوله**
والاستثناء متعلق بقوله ولمن صلى الظهر كما هو الظاهر عند البعض والمذهب ظاهر وذهب الى ان المستثنى بعد احكام
متعددة ينصرف الى الاخير لانه الظاهر وهذا اشتغال متعلق بالجميع ولا يخفى ان لا فائدة لتقييد الحكم بقوله مرة
بل يوهم ان المصلي مرتين يخرج بعد الاقامة الا يكره الخروج عند الاقامة ولذا تركه الشارح في مختصره **قوله** يتهم بمخالفة
الجماعة في الحديث قال عليه الصلوة والسلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم وقوله
واما في الجماعة الاخرى فانه ان يخرج عند الاقامة لا يتهم انما يصح اذا كان يعرف اهل المسجد انه يقيم جماعة
اخرى اما اذا لم يعرفوا فالوجه انه اثر التهمة لا حرز فضيلة لا مع الاعراض عن الفضيلة وقوله وهو
الجماعة التي تفرق بقيته اراد التفرق تمامها او بعضها ليشمل التحليل **قوله** واما في المغرب فلان
الثالثة لا تشرع نفلا ركعات وتر جعله ارجاعا بمخالفة الامام لكن لو دخل في الاقتداء بعد المغرب
علم اربعا لان مخالفة الامام جائزة في الجملة في المسبوق وبتثليث انه لا اصل له اصلا كذا قالوا وهذا

التحليل

التحليل لا يتم عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله حيث جعل الوتر سنة الا ان يقال لم ينتج انه قد يقضي ركعات
يقضيها حتى يطلع حملا اصلا في ثبت سنة والوتر مختلف فيه **قوله** ورسول الله صلى الله عليه وسلم مع فاتته الصلاة ليلة
التعريس اي التعريس نزول المسافر آخر الليل للاستراحة وليلة التعريس الليلة التي عرس فيها رسول الله
صلى الله عليه وسلم واصحابه فغلبهم النوم وفاتهم صلوة الصبح واعلم ان قوله فعلم من هذا الى آخر الكلام مما استصعبه
الاقوام وصار مسارح الانظار بل مطارح اولي الابصار ولم يجد هذه المثابة فنشرحه لك بوجه
عن الاطالة بنقل ما قيل فانه ليس فيه الا تطويل السبيل فنقول يريد يعلم من فعله عليه الصلوة والسلام
شرعية القضاء بالجماعة والجهر فيه والاذان والاقامة للقضاء وان السنة تقضي مع الفريضة في الفجر لانه
المورد ويريد بقوله فمن هذه الاحكام عدم اختصاصه بمورد النص [illegible] هذه الاحكام صفة موصوف
هو مبتدأ وقوله علم عدم اختصاصه وانما علم لانه لا ظاهرة الا فتراق بين المورد وغيره وقوله فعدى عنه
اي عدى عن مورد النص ذلك البعض من الاحكام وقوله فعدى اي فتعدى ما عدا السنة عن مورد النص
نقول فعدى اولا تفريع تعدية البعض اجمالا على عمومه اجمالا وقوله فعدى تفريع تعدية البعض تفصيلا
على بيان عمومه تفصيلا فمقصوده واضح ولا تكرار فيه نعم فيه تطويل بذكر الشيء اجمالا وتفصيلا حتى لو اكتفى
بالتفصيل لكفى وقوله لان اختصاص شرعية الوتر الى آخره لا يرد عليه ما في الكافي ان قضاءها في وقت مهمل
لا يصح قضاؤها في وقت مشغول بصلوة اخرى لانه ليس كل الوقت مشغولا بها ولذا يصح القضاء بلا ريبة
والاشتغال بالنوافل مما اريد وما قيل انه لا حاجة في شرعية القضاء الى القياس لانه جاء في السنة من
نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وقد استدل به في شرعية القضاء
وبانه صلى الله عليه وسلم قضى في حرب الخندق اربع صلوات لا يرد على المصنف لانه تمسك بالقياس في شرعية القضاء

ولم يجد

فبعض هذه الاحكام



بل علی شریعته القضاء بالاذان والاقامة والجماعة والجهر **قال باب قضاء الفوائت** ثم لم یخرج من ذکر

انه لم یوتر هذا التفریع قوله والوتر اقول لعدم جواز خروج من ذکر دون من لم یذکر وکذا اعاده اختیار

والسنة دون الوتر لا یتفرع علی السابق مجرد استشعار النسیان فکان حق التفریع التاخیر

عن الاستشعار علی انه لا حکم قبل الاستشعار حتی یتم تفریع شیء ومن قال لا یصح تفریع قوله ویعید

العشاء والسنة علی سابقه واجاب بانه فیکن عطفا علی مجموع ما سبق من غیر ان یکون

فی حیز التفریع ثم رده بانه یاباه الوقوع بین المستثنی والمستثنی منه فاذا یکون اجنبیا فصل کثیرا

قبل الستة وما دونها حدیثة الا ان یراد ان الستة وما دونها اذا صار حاصلا بسبب تبدیل الفائتة

فالفائتة حدیثة واذا حصل السبب بالستة فالفائتة قدیمة فلا یرد ان هذا التفسیر ینافی جعلهم الستة الکثیرة

وقولهم ان الستة الکثیرة القدیمة لا تسقط والحدیثة تسقط فانه یدل علی ان الستة یکون قدیمة

ولو لم یرد ما ذکرنا لکان منافیا لنفس کلام المتن الیه حیث قال حدیثة کانت او قدیمة

وقد اشیر الی ضعفه بقوله قیل وهذا ابن القدیمة بما اخذ یوذی الی وقتیات بعده من غیر

اشتراط ان تبلغ ستة **قوله** واختار الامام السرخسی الخ اراد وجه اختیار الملک روایة

عدم عود الترتیب بعد القلة مع ان الهدایة قال الاظهر انه یعود الترتیب **قال** حتی لو ترک

ذکرا فائتة یعنی فائتة واحدة لانه لا یتصور المسئلة فی الخمس من یذکر فائتة واحدة حتی لو کان

تذکرا فائتتین فالصورة انه صلی اربعا وهکذا الی ان صلی واحدة متذکرا الخمسة فافهم

قوله فیمن ادی السادسة نقل عن حواشی صاحب التحقیق علی الهدایة انه بمجرد خروج

وقت الخامسة تصیر الفوائت ستة فالمراد خروج وقتها ولا دخل فی تصحیح الخمس لاداء السادسة

فکانهم ذکروا اداء السادسة لیتحقق به صیرورة الفوائت ستا بعد اداء الاخفی ان ما ذکره وجها

لالتزام ذکر اداء السادسة بعید جدا ونحن نقول شرطوا اداء السادسة لتصحیح الصلوة

الخمس لان اداء السادسة صار موجبا لاعتبار الستة مصححة للسادسة فاذا صارت مصححة

لما بعدها صارت مصححة لانفسها لان الکثرة العلة بها ادوا صحت ما بعدها فتصحیحها لنفسها

اولی لان مقارنة العلة فیها اشد **قال باب سجود السهو** یجب له ای السهو بعد سلام

فیه اطلاق او التقیید بقوله بعد سلام واحد بیان الاولویة ولا وجوب الا الاصل السجدة صرح به فی

الهدایة والکافی واختار کونها بعد سلام مع انه ذکر فی الهدایة ان الصحیح بعد التسلیمتین صرفا

السلام المذکور الی ما هو المعهود یعنی السلام المذکور فی الحدیث الذی رواه قبل هذا الکلام

لا العلام المذکور فی عبارة محمد کما جوزه الکافی لانه لا ذکر له حتی یساعد الفهم وکذا انما

اختاره فانی فی المحیط انه قول عامة المشایخ ولانه الذی اختیر البنی الاصل علیه فی الکافی لکن فی

المضمرات الاصح بعد التسلیمتین وهو اختیار الامام السرخسی والمرغینانی وصدر الاسلام حتی

بدیع اخاه فخر الاسلام وقال فخر الاسلام واحد تلقاء وجهه من غیر انحراف ولا یخفی ان اطلاقهم

السلام وصرف السلام فی الحدیث المعهود من احد سلامی الصلوة یستدعی السلام الحی الصلوة

الا ان یقال السلام فی الحدیث لیس سلام الصلوة بل هو سلام للفصل من اصل اعمال الصلوة و

ما الحق للسهو وسجدتا الصلوة بحالهما لکن قوله یجب له بعد سلام واحد سجدتان وتشهد وسلام

یدل علی ان ما للسهو سلام بعد التشهد فالاولی ان یقول یجب له بین السلامین سجدتان

وتشهد وسلام عن یمینه لیعلم ان السلام الاخیر بحاله والسلام الزائد عن الیمین



قال اذا قدم ركنا او اخره يجب تقييد الركن بما لم يفرض فيه الترتيب وقد سبق ان
في بعض الاركان فرض فقد اراد الاعلم ان تقديم الركن يستلزم تاخير ركن فذكر احدهما لغوا ودفعه في بعض
شروح المختصر بان تقديم الركن لا يستلزم تاخير ركن لجواز ان يكون تقديمه على ما ليس بركن كتقديم
الركوع على القنوت وهو سهو لان تقديم الركوع على القنوت اوجب تاخير السجود عن
محله قوله وقيل لا يجب سجود السهو بقوله اللهم صل على محمد ونحوه والمختار انه ليس المقدار الا
هذا القدر على ما في الخلاصة والخزانة والتقدير بمقدار ركن منقول عن ظهير الدين المرغيناني والمنقول عن
محمد وابي يوسف انه لا سهو بالصلوة على النبي لانه لا ينقض الصلوة بالصلوة عليه عليه الصلوة
والسلام قال والجهر فيما يخافت وفي الكافي نقلا عن النوادر قال او كثر في بعض الحواشي وكذا
المخافتة فيما يجهر وانما ترك اعتمادا على ما سبق من عدهما من الواجبات اقول لم يلتزم المصنف ذكر جميع
ما يجب عليه السهو تفصيلا وانما اورد امثلة على قدر ما ذكر من موجبات السهو وقصد بهذا المثال
تغيير الواجب ثم النوادر فرق بين الجهر فيما يخافت والمخافتة فيما يجهر فلم تجعل المخافتة فيما دون
اكثر الفاتحة وفي اقل من ثلث آيات موجبة للسجدة وفي الكافي والهداية ان الاصح ان الجهر
فيما يخافت فيها والمخافتة فيما يجهر سواء لا يوجبان الا قدر ما تجوز به الصلوة الا ان في رواية عنده
ثلث آيات عندهما وهذا في حق الامام دون المنفرد فانه لا يسجد جهر فيما يخافت او خافت
فيما يجهر لان الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة كذا في الهداية لكن في قاضيخان انه لو جهر المنفرد فيما
يخافت فيه ظن انه امام يسجد قال وكل هذه تؤل الى ترك الواجب ذكره ابو اليسر
واستحسنه صاحب المحيط وتبعه الكافي اقول ما ذكر انه تكرار الركن تاخير ركن آخر واورد بل باخير واجب

ولكن ان تجعل ما ترك واجب هو التوحيد قال والمسبوق يسجد مع امامه ثم يقضي ان يقضي ما سبق
فيه ولو قام قبل فراغ الامام وسجد الامام بعد قيامه عاد وتابعه ما لم يقيد الركعة بالسجدة وان لم يتابع يسجد
في آخر صلوته استحبابا وان قيدها لم يتابع لانه تفسد المتابعة ويسجد في آخر صلوته كذا في بعض شروح المختصر وفي
الخلاصة اللاحق لا يتابع الامام في سجدة السهو وفي المضمرات يسجد في آخر صلوته قال سها عن القعدة
الاولى في المحيط قال محمد في هذه المسائل اذا قعد قدر التشهد واذا لم يقعد قدر التشهد ولم يبين مقدار
التشهد وقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم هو مقدر بالشهادتين وقال بعضهم هو مقدر بالتشهد
من اوله الى آخره وهو الاظهر والاصوب قال عاد ولا سهو على الاصح على ما في الهداية والكافي
وفي الكافي ان الاقرب الى السجود من لم يستو نصفه الاسفل فان استوى فهو الى القيام وفي التجنيس
هو الاقرب الى القعود ما لم يرفع ركبتيه وفي الخلاصة وقاضيخان ان رجع اليه وركبتاه على الارض لم يرفعهما
لا سهو عليه واذا قام على ركبتيه لينهض نقعد عليه السهو كذا روي عن ابي يوسف والاعتماد عليه
قال وضم سادسة ان شاء ولو قام في صلوة الفجر هل يضم رابعة اختلف المشايخ فقال
بعضهم نعم لان المكروه نفل لم يقع فيه بلا اختيار وقيس عليه القيام بعد القعدة في الفجر والعصر فان الضم
فيهما مختلف فيه للاختلاف في كراهة مطلق النفل كذا في المحيط قوله لانه نفل لم يشرع فيه قصدا
لا يخفى انه لا تسوية بين ضم السادسة وعدمه كما يوهم ان شاء ولان الاولى ان لا يبطل العمل
وفي كلام الشارح اشارة اليه حيث قال ضم السادسة في هذه المسئلة آكد من ضم السادسة
في تلك المسئلة قوله لم يؤد سجود السهو على الوجه المسنون هذه العبارة تدل على انه لو قطع
يسجد غايته ان لا تقع السجدة على الوجه المسنون ولا توقف للسجدة على كون التشهد بعد تيقني



لكن عبارة الاصل حيث قال عليه ان يضيف يدل على وجوب الضم ولا ينافي بين قوله على الوجه المسنون
وبين قوله فلا بد ان يضم سادسة لان المعنى فلا بد في كون السجدة على الوجه المسنون من الاضافة
ولك ان تريد بالمسنون ما هو مسلوك في الشرع لا ما يقابل الوجوب فجامع الوجوب **قال** ومن اقتدى به
فيهما صلاهما فقط عند ابي حنيفة وابي يوسف رح كذا في الهداية ولو افسد قضاهما عند ابي يوسف كذا في
الهداية وقال الشارح لانه شرع قصدا مع انه شرع بظن انه فرض ووجهه انه ان كان للامام ظن
انه فرض لكن بشروعه ملتزم اداء هذه الصلوة ولا بد للملتزم من ان يتم ما التزمه بخلاف الامام
فانه التزم صلوة لشروعه فيها وادى ما التزمه وشرع في هذه الزيادة بظن انه بقي في ذمته ما
التزمه ثم شرع مسقطا لا ملتزما بخلاف المأموم فانه صار بشروعه ملتزما **قوله** وعند محمد يصلي
ستا في الكافي انه مقتضى القياس والفتوى عليه هذا افلذا ذكره المص لكن ينبغي ان لا يذكر قوله
ولو افسد لا يقضي لان الفتوى على قول ابي يوسف رح صرح به في الكافي وفي الكافي لو قعد الامام قدر التشهد
في الاخيرة يقضي ست ركعات عند ابي حنيفة وابي يوسف لانه شرع في النفل حتى ست ركعات بتحريمة
واحدة وعند محمد لا يقضي شيئا لانه لم يشرع الا في شيء يبطلان صلوة امامه كذا في المحيط **قال**
تنفل ركعتين بخلاف ما لو صلى ركعتي فرض وسجد ثم انقلب فرضه اربعا بان كان مسافرا
فنوى الاقامة بعد السجدة فانه يبني او ظن القعدة الاولى اخيرة فسجد للسهو فتذكر لكنه يعيد السجدة
في آخر الصلوة في الصحيح وكذا في النفل اي انه يبني صرح به في الكافي **قال** ويبطل وضوءه بالقهقهة
لا يبطل وضوءه بالقهقهة عنده من يجعل الاخراج موقوفا وانما يبطل عند محمد رح حيث لا يجعل
السلام مخرجا او بالقهقهة يبطل التحريمة فلا يصادف القهقهة الصلوة بل تبين بالقهقهة انه

خرج بالسلام عن الصلوة ولو سجد بعده فقد سجد بعد الخروج عن الصلوة فلا يكون ساجدا في
السهو وهذا مما عد من هفوات المتن وغفلات الشارح حيث لم ينبه بهفواته وفي المحيط اذا اقتدى
الرجل بعد سلام الساهي فسجد الساهي يسجد ذلك الرجل معه لان المسبوق يتابع الامام فيما ادركه
ولا يعيد تلك السجدة في آخر صلوته لو قوعها في خلال صلوته لانها وقعت في آخر صلوته لو قوعها حال صلوته
لان آخر صلوة الامام آخر صلوته حكما **قال** سهى وسلم بنية القطع يبطل نيته لان نيته امر لم
يجعله الشرع له لا تحتمل بل تبطل والشرع لم يجعل سلام الساهي قاطعا فنيته القطع به تحقيق
القطع وبهذا اندفع ما ذكره الكافي ان نية الكفر حينا يبطل اصل المشروعات فكيف لا يبطل
نية القطع في القطع بناء على انه تغيير المشروع وليس في وسعنا لان نية الكفر تبطل بقصد الاستمرار
ولا الايمان لا بد فيه من قصد الاستمرار وليس نية الكفر في ابطال الايمان تغيير المشروع اذ لم يجعل
الشرع الايمان غير قابل للتغيير حتى يكون تغيره تعليقا تغيير المشروع **قال** شك اول مرة
عبارة محمد في الاصل مثله واختلف المشايخ في تفسيره فقال بعضهم اراد به ما دون العادة وقال
بعضهم اراد به حقيقته وقال بعضهم اراد اول مرة في تلك الصلوة كذا في المحيط وقال الا شبه
هو الاول واختاره الكافي وفي الخلاصة ان اكثر المشايخ على الثاني في هذا ينبغي ان يفسر القول
الثالث بانه اراد بتلك الصلوة نوعها لا شخصها او اراد تلك الصلوة بعينها لكن جعل الشك
ثانيا فيها ما كان بعد الشك فيها والا فيه وجوب الاستقبال في اوله شك فيها لا يمكن ان
يتحقق شك آخر **قال** استانف بان يسلم ويتكلم او يعمل ما يخرجه عن الصلوة ثم يستانف
والاول اولى ومجرد النية لغو **قوله** وقوله ظنه آخر صلوته ليس المراد بالظن رجحان



احد الطرفين حتى يكون مخالفا للهداية وغيرها حيث قالوا نوبه آخر صلوته واشار الى قرينة

الارادة بقوله لان المفروض وكذا لم يرد غيره بالتوهم الاحتمال المرجوع لما ذكره من القرينة ولعله

عبر بالظن لان هذا الاشك مما يجب العمل والقعود له فهذا الاثر كالظن **باب صلوة**

المريض قوله ان تعذر القيام نقل عن شمس الائمة الحلوائي انه اذا قدر على القيام متكيا او معتمدا

على عصا او على خادم يصلي قائما فالمراد بالتعذر التعذر مطلقا بحيث لا يمكن القيام بوجه من الوجوه

وملحق بالتعذر خوف زيادة المرض بالقيام والتوجع به دون لحوق المشقة على ما في الكافي **قال**

وان تعذر اي كل واحد منهما لا اني تعذر المجموع فانه يسقط الركوع بتعذر السجود حيث يجوز للعاجز

عن السجود بل يترجح ان يصلي قاعدا يومي على ان يصلي قائما يركع ثم يجلس يومي للسجود على ما في المحيط

لكن يسيء لمن تعذر عليه الركوع دون السجود ان يومي لهما بل يومي قائما للركوع ثم يسجد ومن هنا

يعلم انه يجوز القعود مع القدرة على القيام عند تعذر السجود **قال** ولا يرفع اليه شيء للسجود

لكن لو رفع فسجد عليه بان وضع جبهته عليه اجزاه لتحقق الايماء بتحقق السجدة كذا في الهداية والكافي

وفيه بحث لان الواجب عليه الايماء لا السجدة مع الرفع فهو بالسجدة لم ينو الايماء بل السجدة

فلم يات بما يجب عليه لان الاعمال بالنيات **قال** وان تعذر الايماء اخرت قالوا فيه لمحت

اشارة الى مسئلة وهو ان لا تسقط عنه الصلوة بالعجز وان زاد العجز على خمس صلوات وقيل تسقط اذا زاد والظاهر ان المراد بتعذر الايماء تعذره على هذا الوجه بان يكون السجود اخفض من

الركوع حتى لو قدر على الايماء ولا يقدر على مرتبتين احديهما اخفض اخرت **قوله** لان القعود

اقرب من السجود وهو المقصود ولان غاية التعظيم بهذا قالوا وفيه بحث لان القيام انما يجب

لان

لان الانتقال منه الى السجود اقصى في التعظيم فاذا ناب الايماء مناب الركوع والسجود

فيكون مع القيام بمنزلة الانتقال من القيام الى السجود فيكون اوغل في التعظيم **قال** وان

زاد ساعة منصوب على ما اشار اليه الشارح بقوله قوله وان زاد ساعة اي زمانا فهو

مفعول به اي زاد في الاغماء ساعة او مفعول فيه اي زاد اغماؤه على اوقات الخمس ساعة

ويحتمل الرفع على انه فاعل زاد **باب سجود التلاوة** هو سجدة بين تكبيرتين الخ

لا يصدق على سجدة تلاوة ليس بين تكبيرتين نقل الكفاية عن البزدوي ان التكبير ليس بواجب

وفي الكافي انه ندب وفي القنية انما سنة وفي المحيط روى عن ابي حنيفة انه لا يكبر عند الانحطاط

وروى في بعض شروح المختصر عن محمد انه عند الرفع ركن فقوله يجب بارجاع الضمير الى هذه السجدة

ايضا اختلال وقوله بشروط الصلوة ما عنونه بانه بشروط الصلوة والتحريمة وان كانت من الشروط

ولم يذكرها في هذا الباب وانما نفى فيها ما يجب في الصلوة التشهد لانه واجب عند الشافعية

وفي التشبيه ان السلام ايضا قول بعض الاصحاب والمنصوص عن الشافعي انه لا تشهد ولا سلام

وينبغي ان ينفي التحريمة ايضا لوجوب التحريمة في السجدة الصلوتية عند الشافعية **قال** ويجب على

من تلا آية تاما نقل وان لم يقصد كما قال في السماع وتنبيها ورشة ان التلاوة من غير قصد لا توجب

كما اذا قصد قراءة آية فجرى على لسانه آية سجدة ويؤيده ما في التجنيس ولو قرأ في نومه فانتبه

فاخبر بذلك الصحيح انه لا يلزمه السجدة وقد ذكر في آخر الاعراف لا فائدة في ذكر الآخر فالاولى تركه لئلا

يتوهم اضافته الى المعطوفات ايضا والتصريح بها يدل على ذلك وتنبيها ومن عبارته ان وجوب

السجدة بتلاوة تمام الآية حتى لو ترك حرفا منها لا يجب وفي المحيط انه لو قرأ الحرف الذي يسجد فيه

وحده لم يسجد الا ان يقرأ الاكثر من آية السجدة ولو قرأ كلها الا الحرف الذي في آخرها لا يسجد

قال او سمعها عطف على قوله تلا وكان الاوضح ان يقول على من تلا او سمع وان لم يقصد آية

من اربع عشرة وينبغي ان يقول او سمعها في التالي ليخرج السماع من الطير والصدا فانه لا يجب

السجدة ولو سمعها من جماعة قرأ كل منهم حرفا ليس عليه ان يسجد لانه لم يسمعها من تال على ما في المحيط

قال في السماع عن النائم اختلاف المشايخ والصحيح انه لا يجب وفي الخلاصة اي المختار عدم الوجوب

في الطير والصحيح في النائم الوجوب قال ولو سجد فيها اعادها لا الصلوة لان الصلوة لا تنقص بما

هو من افعالها وانما تفسد بما ينافيها وانما تعاد السجدة لانها ناقصة للادائها في وقت

منهي عنها لان الوقت اما لاتمام ركن او للانتقال الى ركن آخر فيكون منهيا عن ضده كذا في

الكافي وفي رواية النوادر انها تفسد قال والسجدة الصلوتية لا تقضى خارجها اي سجدة

صلوة لا تقضى خارج تلك الصلوة سواء كان خارج الصلوة مطلقا او في صلوة اخرى قوله كما اذا

سمع المصلي ممن ليس معه في الصلوة او سمع المصلي من امامه واقتدى به في ركعة اخرى او سمع المصلي

من امام وهو في الصلوة واقتدى به في ركعة اخرى بعد خروجه عن الصلوة التي سمع فيها آية السجدة

عنه فهو داخل فيما سمع المصلي ممن ليس معه في الصلوة ولو سهوه وهو ليس في الصلوة فليست السجدة

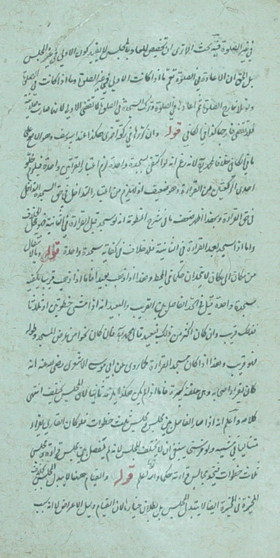
مما وجبت عليه في الصلوة واعلم انه شاع في عبارة الفقهاء الصلاتية وهو سهو والصواب

الصلوية قوله لا يقع عما وجبت في الصلوة فقط لوجهين احدهما ان الشيء لا يتأدى

قبل السبب وثانيهما انه لم يجامع سجدة الصلوة معها في الوجوب لانها حين اداها

لم تكن واجبة واشار اليه بقوله فقط قوله وفهم من تخصيص المعاد ~~بالمجلس~~ ان الاولى

تحوزه في الصلوة



في غير الصلوة فيه بحث الا ترى ان تخصيص المعاد بالمجلس لا يفيد كون الاولى في غير المجلس

بل الحق ان الاعادة في الصلوة تتم ما اذا كانت الاولى في غير الصلوة وما اذا كانت في الصلوة

ولو تلا خارج الصلوة ثم اعادها في الصلوة وترك السجدة في الصلوة لا تقضى الاولى لانها صارت صلاتية

فلا تقضى خارجها كذا في الكافي قوله وان كررها في ركعة اخرى هكذا عند ابي يوسف وهو الاصح على

ما في الكافي خلافا لمحمد لانه زعم انه لو اكتفى بسجدة واحدة لزم اعتبار القراءتين واحدة فيلزم خلو

احدى الركعتين من القراءة وهو ضعيف اذ لا يلزم من اعتبار التداخل في حق السجدة التداخل

في حق القراءة وبهذا اظهر ضعف ما في شرح المنظومة انه لو سجد قبل القراءة في الثانية فهو محل الخلاف

واما اذا سجد بعد القراءة في الثانية فلا خلاف في كفاية سجدة واحدة قوله وبالانتقال

من مكان الى مكان لا يتحدان حكما في المحيط وهذا اذا ذهب بعيدا فاما اذا ذهب قريبا يكفيه

سجدة واحدة قيل في الحد الفاصل بين القريب والبعيد انه اذا مشى خطوتين او ثلاثا

فذلك قريب وان كان اكثر من ذلك فبعيد قال محمد فان كان نحو امتداد عرض المسجد وطوله

فهو قريب وهذا اذا كان سجد القراءة كما روي عن ابي موسى الاشعري رضي الله عنه انه

كان يقرئ اصحابه وهم حلقة كبيرة فاما اذا لم يكن هكذا يلزمه ثانيا لان المجلس يختلف انتهى

كلامه واعلم انه اذا صار الفاصل بين مجلس ومجلس ثلث خطوات فلو كان القاري يقرأ

متماشيا في تسبيحه ولو فرسخا ينبغي ان لا يختلف المجلس لانه لم يفصل بين مجلس قراءة ومجلس

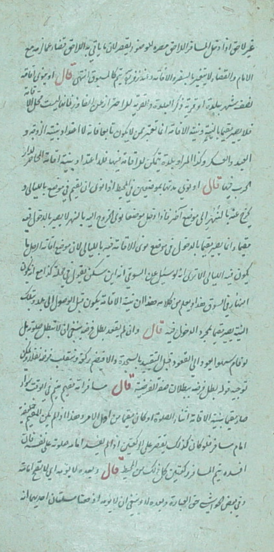
ثلاث خطوات فيتحد مجالس قراءته حكما والله اعلم قوله والقيام ههنا لا يبدل المجلس كذلك في

المحيط في الكبيرة ايضا لا يتبدل المجلس بل بطلان خيارها لان القيام دليل الاعراض لانه سبب

تبدل المجلس كذا يستفاد من الهداية وعبارة المحيط هكذا ولو قراها قاعدا ثم قام وقراها ثانيا
يكفيه سجدة واحدة ولم يجعل المجلس مختلفا لان مكان التالي لم يختلف وانما يختلف هيئته
وهذا بخلاف المخيرة اذا قامت من مجلسها حيث يبطل خيارها لان ذلك المجلس لا لاختلاف
المجلس بل لاعتبار الاعراض ولانه من خيرته امر وهو قائم لقعد او القعود اجمع للراي فكان
قيامها دليل الاعراض والخيار يبطل بالاعراض صريحا ودلالة **قوله** لانه يشبه الاستنكاف اقام
صاحب المحيط ادلة كثيرة على الكراهة ومما ينبغي ان يعلم ان عبارته ترك اية السجدة وقراءة باقي السورة
والظاهر ان مدار الكراهة على قراءة اتصال طرفي اية السجدة بتركها سواء قرا باقي السورة او
بعضا من الباقي **قال** لا عكسه اي لا يكره قراءة السجدة وترك باقي السورة في الكافي قيل من قرا
اي السجدة كلها في مجلس وسجد لكل منها كفاه الله تعالى ما اهمه **قال** واستحسن اخفاها عن السامع
اي السامع الذي ليس متاهبا للسجدة لئلا يقع في المعصية واما عند التاهب فيجهر ليكون حاثا له
على عبادة السجدة كذا في الكافي

باب صلوة المسافر

هو من قصد سيرا هو عادة السائر
من رعاية استراحات واشتغال بحوائج السير في خلاله لا السير المتصل في ثلثة ايام
ولياليها **قال** وفارق بيوت بلدة وتلك المفارقة بان ينفصل بينه وبين البيوت قدر غلوة
ان كان بين المصر وفنائه قدرها والا فبان ينفصل بينه وبينها الفناء والقرى المتصلة بالبلد
من بيوته **قال** وللبحر اعتدال الريح في المحيط المرجع في معرفة ذلك الملاحون ولا بد من تقيد
المفارقة بان لا يندم من السفر ولا يرجع الي بلده لامر عرضه قبل قطع مسافة السفر فانه
لا يكون مسافرا بل مقيما على ما في المحيط **قال** حتى يدخل متعلق بقوله تدوم في الكافي حتى يدخل



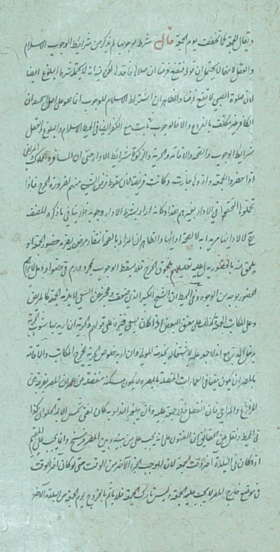
غير لاحق اذا دخل المسافر اللاحق مصره للوضوء لا يقصر لان ما ياتي به اللاحق قضاء عما ادى مع
الامام والقضاء لا يتغير بالسفر والاقامة وعند زفر يتم كالمسبوق انتهى **قال** او ينوي اقامة
نصف شهر ببلدة او قرية ذكر البلدة والقرية للاحتراز عن المفاوز فانها ليست محل الاقامة
فلا يصير مقيما بالنية ونية الاقامة انما تعتبر ممن لا يكون تابعا فاقامة لا اعتداد بنية الزوجة و
العبد والعسكر وكذا المراد ببلدة تمكن للاقامة فيها فلا اعتداد بنية اقامة العاكر لدار
الحرب فيها **قال** او نوى مدتها بموضعين في المحيط اذا نوى ان يقيم في موضع بالليالي و
يخرج عنه بالنهار الى موضع آخر فان دخل موضعا نوى الخروج اليه بالنهار لا يصير بالدخول فيه
مقيما وانما يصير مقيما بالدخول في موضع نوى الاقامة فيه بالليالي لان موضع اقامة الرجل ما
يكون فيه الليالي الا ترى انه لو سئل عن السوقي انه اين يسكن يقول في محلة كذا مع انه يكون
بالنهار في السوق هذا ويعلم من كلامه هذا ان نية الاقامة يكون قبل الوصول الى بلد وتلك
النية يصير مقيما بمجرد الدخول فيه **قال** وان لم يقعد بطل فرضه ينبغي ان لا تبطل صلوته بل
لو قام سهوا يعود الى القعود قبل التقييد بالسجدة والا فضم ركعة وتنقلب فرضه نفلا ولكن
توجيه قوله بطل فرضه بطلان صفة الفرضية **قال** مسافر ائتم بمقيم في الوقت لو اد
صار مقيما بنية الاقامة اثناء الصلوة او كان مقيما من اول الامر وهذا اذا لم يكن المقيم خليفة
امام مسافر فلو كان كذلك يقصر على الركعتين اذ لم يفسد امامه صلوته على نفسه فان
افسده يتم المسافر ركعتين كل ذلك من المحيط **قال** وبعده لا يؤمه اي لا تقع اقامة
وفي بعض الحواشي حق العبارة وبعده لا او ينبغي ان لا يؤمه او هما مستقلان احدهما انه

للتغير وصل المسافر بالاقتداء بالمقيم بعد الوقت والثانية انه لا ينبغي ان يقتدي المسافر
بالمقيم بعده في الرباعي لعدم تغيره في حقه هذا ولا يخفى انه لو قال وبعده لا لا فاد انه لا يتم
ويفيد انه يصلي ركعتين وليس كذلك فليس لقوله لا فائدة **قال** وفي عكسه قصر المسافر
واتم المقيم ويقول ندبا اتموا صلاتكم فاني مسافر وفائدة هذا القول ان يعلموا انه مسافر
وتقع صلوة من لم يعلم بحاله واقتدى فانه قال في المحيط ذكر الحاكم صلى رجل بقوم الظهر ركعتين
في مدينة ولا يدرون امسافر هو ام مقيم فصلاتهم فاسدة فان سألوه فاخبرهم انه مسافر
فصلوتهم تامة وبهذا اندفع ما في بعض الحواشي من ان هذه الرواية مخالفة لما في فتاوي قاضي خان وغيره
من ان العلم بحال الامام شرط اداء الصلوة بالجماعة فاذا اقتدى بالامام الذي لا يدري انه مقيم
او مسافر لا يصح اقتداؤه فتأمل في التوفيق هذا كلامه **قوله** ووطن الاقامة موضع ينوي
ان يستقر فيه خمسة عشر يوما والوطن الاصلي هو المولد او مسكن الاهل والعيال واتخاذ
الوطن الاصلي ثانيا يبطل الاول ان لم يحفظ الاول وطنا اذ قد يكون للرجل وطنان بان
يكون له اهلان في بلدتين في المحيط انه كان لعثمان رضي الله عنه اهل بالمدينة واهل بمكة وكان
يتم الصلوة فيهما **قوله** فانه اذا كان له وطن اقامة ثم اتخذ موضعا آخر وطن اقامة وليس بينهما
مدة سفر لم يبق الموضع الاول وطن الاقامة انما قيد بقوله وليس بينهما مدة سفر لانه لو كان يبطل
الاول بالسفر عنه

باب الجمعة

في القاموس الجمعة المجموعة ويوم الجمعة ويثقل
وبفتح الميم معلوم وفي المغرب هي من الاجتماع كالفرقة من الافتراق وقيل بالسكون بمعنى
المفعول وبالفتح بمعنى الفاعل كالضحكة والضحكة والمراد بها الصلوة فانه قد تخفف صلوة الجمعة

ويقال



ويقال الجمعة كما تخفف يوم الجمعة **قال** شرط لوجوبها لم يذكر من شرائط الوجوب الاسلام
والعقل لانهما لا يحتملان ان يكونا مختصا فرضا ان صلاها فاقدهما لكن فيه انه لا يحتمل شرط البلوغ ايضا
لان صلوة الصبي لا تقع فرضا والظاهر ان اشتراط الاسلام للوجوب انما هو على اصل من ان
الكافر غير مكلف بالفروع والا فالوجوب ثابت مع الكفر الا في المحيط الاسلام والبلوغ والعقل
شرائط الوجوب والصحة والاقامة والحرية والذكورة شرائط الاداء حتى ان المسافر والمملوك والمريض
اذا حضروا الجمعة واذن لها جازت وكانت فرضا لان سقوط فرض السعي منهم للضرورة الحرج فاذا
تحملوا التحقوا في الاداء بغيرهم هذا وكانه اراد بشرط الاداء وجوبه فلا ينافي ما ذكره المصنف
لا الاداء انها مرادا به لا الصحة ادائها والظاهر ان المراد بالصحة انتفاء مرض يعوقه حضور الجمعة او
يلحق منه بالحضور يدل عليه تعليلهم بلحوق الحرج فلا يسقط الوجوب بمجرد ورم في عضو او دمل لا يمنع
الحضور بوجه من الوجوه وفي المحيط ان الشيخ الكبير الذي ضعف وعجز عن السعي لا يلزمه الجمعة كالمريض
وعلى المكاتب الجمعة وكذا على معتق البعض اذا كان يسعى فيه على قولهم والحرية ان اريد بها سلب الحرية
يدخل المدبر مع انه لا جمعة عليه لاشتغاله بخدمة المولى وان اريد خلوص الحرية يخرج المكاتب والاقامة
بالمصر ان يكون مقيما في العمارات المتصلة بالمصر ولا يكون مسكنه منفصلا عن عمران المصر بفرجة من
المزارع والمراعي فان انفصل فلا جمعة عليه وان بلغه النداء وبه كان يفتي شمس الائمة الحلواني كذا
في المحيط ونقل عن الحقائق ان الفتوى على انه يجب على من بينه وبين المصر فرسخ وانما يجب على المقيم
اذا كان في البلدة آخر وقت الجمعة لان الموجب الجزء الآخر من الوقت حتى لو كان آخر الوقت
في موضع خارج المصر لا يجب عليه الجمعة وليس تارك الجمعة فلا يأثم بالخروج يوم الجمعة من البلدة الاخرى



آخر الوقت وقال شمس الائمة وينبغي ان يأثم بالخروج وقت انعقاد صلوة الجمعة وان لم يكن آخر
الوقت لانه يفوت الجمعة بعد اقامته كذا في المحيط والمراد بسلامة العين او العينين ان يكون بصيرا
وبسلامة الرجل ان لا يكون زمنا لا يقدر على المشي في المحيط والزمن لا يجب عليه بالاجماع وكذا
الاعمى عند ابي حنيفة وعندهما وجب عليه اذا وجد قائدا قوله وان لم يجب عليه فيه اشكال وجوابه
كيف يقع فرضا ما لا يجب على المصلي ووجهه ان المراد انه لا يجب عليه قبل الحضور والا فالحضور
يجب عليه والتحقيق ان شرط وجوبها ما ذكر او حضور الجمعة فانه اذا حضر المعذور وجب عليه
الجمعة **قوله** هو موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام في اكثر الكتب بالواو وقد جاء في البعض
باو ولكل وجه وجه الواو انه لا يجب ان يكون منفذ الاحكام واحد الجواز ان لا يستقل الامير
بتنفيذ الاحكام ولعدم علمه ولا يكون القاضي مستقلا لنقصان قدرته ويكفي ان يتم باجتماعهما
التنفيذ ويدل عليه ما في المحيط قال شمس الائمة السرخسي وظاهر المذهب ان المصر الجامع ان يكون فيه
جماعات للناس وجامع واسواق للتجارات وسلطان وقاض يقيم الحدود وينفذ الاحكام
ويكون المفتي اذا لم يكن الوالي والسلطان مفتيا ووجه او ظاهر ولو قال هو موضع ينفذ فيه الاحكام
لكان في غاية الاحكام **قوله** اذا اجتمع اهله جمعة المحيط من تفسيرات ابي يوسف ومن المرويات
عن المسعودي وفي النهاية المراد لبيان وجوب الجمعة في اذا هي المراد الكبر مساجد الصلوة الخمس
والظاهر ان المراد الكبر مساجد تفرض الصلوة الخمس فيه ويليق تنزلا في العادة حتى لا يلزم ان يكون
ما ليس فيه مساجد متفاوتة مصرا ولو بني فيه مسجد كبير صار مصرا **قال** وما اتصل به لمصالحه
فناه في الكافي وقدره محمد بغلوة في المحيط ان فناء المصر ملحق به في حق ما هو من مصالح المصر

مصالح

وصلوة الجمعة منها بخلاف قصر الصلوة للمسافر فانه ليس من حوائج المصر فلا يقصر فيه الا بعد ...
قال وجازت بمنى في الموسم انما قيده بكونه في الموسم اختيارا لما قيل من ان الجواز لانه
يصير مصرا في الموسم ولا يشترط في جواز الجمعة الا المصر حين الاقامة لا ما يبقى مصرا لان كل مصر على
شرف التغير والخروج عن كونه مصرا واما الوجه الآخر من ان الجواز لانه فناء مكة فضعيف لان في
المحيط لان تقدير الفناء بفرسخين قول غير مشهور ولا يوثق به ولو بني الجواز عليه لا يتقيد
بالموسم **قال** ولا بعرفات لانه على اربعة فراسخ من مكة ولا ابنية فيه فلا تتمصر وليس فناء
المصر كذا في المحيط **قال** او نائبه يعني النائب عبارة العناية ولا يجوز اقامتها الا للسلطان
او لمن امره السلطان ويعني النائب لصاحب الشرط او القاضي بناء على ان الخلفاء كانوا يولونهم
لاقامة الجمعة والسياسات ولو لم يومر القاضي بذلك لا تجزئ الجمعة باقامته كذا في المحيط وهذا الشرط
يسقط عند الضرورة فاذا لم يكن خليفة ولا امير واجتمعت العامة على تقديم رجل للخطبة جاز على
ما في المحيط **قال** والخطبة تجوز بتسبيحة ولم يقل وتجوز بتسبيحة لان التسبيحة اذا لم يكن خطبة لا يكفي وانما
يكون خطبة اذا قصد بها الخطبة حتى لو عطس فقال الحمد لله لا يكفي فمن قيد قوله تجوز بتسبيحة بان يكون
على قصد الخطبة اتى بما لا يحتاج اليه ولا بد من حضور واحد من اهل جماعة في خطبة ولا يكفي حضور
احد ليعيد كذا في الخلاصة وفي المحيط ظاهر المذهب انه لو سمع جماعته وخرجوا جاز اقامة الجمعة مع جماعة
اخرى دخلوا من غير اعادة الخطبة وعن ابي يوسف انه لا يجوز بدون الاعادة **قوله** يشتمل
كل منهما على التحميد بلفظ الحمد لله حتى لا يكفي الشكر لله تعالى ولا الحمد للرحمن والصلوة بلفظها
حتى لا يكفي الحمد على محمد ولا يشترط لفظ محمد بل يكفي والصلوة على النبي المصطفى او العاقب والوصية

واحدة



بالتقوى ولا يشترط لفظ الوصية بل يكتفي اطيعوا الله واشتمال الاولى على القراءة لا يجب
وان الواجب اشتمال الخطبة والاولى اشتمال كل منهما تم الاولى ولا بد من الدعاء للمسلمين اماله ما
او يمي خزين ولا بد من تعلق الدعاء بامر الاخرة فلا يكفي الاقتصار على امور الدنيا في المحيط ينبغي ان
يكون الخطبة الثانية بحمد الله والثنية على ما داوم عليه خطباء بلدنا ولا تغيير بحال ويجوز
تبديل الخطبة الاولى فان رسول الله صلعم لم يغير الثانية ابدا وبدل الخطبة الاولى **قال** وهم
ثلثة رجال سوى الامام عندهما واثنان عند ابو يوسف رح **قال** فان نفروا قبل سجوده بدا
بالظهر اي استقبل الصلوة بنية الظهر وعندهما تتم الجمعة ان نفروا بعد الشروع وعند زفر بدا بالظهر
ان نفروا قبل تمام القعدة **قال** والاذن العام في المحيط وهو ان يفتح ابواب المساجد
ويوذن للناس كافة حتى لو اجتمعت جماعة في الجامع واغلقوا الابواب على انفسهم وجمعوا
لم يجزهم ذلك وكذلك السلطان اذا اراد ان يجمع بحشمه في داره فان فتح الباب واذن
للناس اذنا عاما جازت صلوته شهدها العامة او لم يشهدها وان لم يفتح باب الدار
واغلق الابواب واجلس البوابين عليها ليمنعوا الى الدخول لم تجزهم الجمعة لان اشتراط السلطان
للتحرز عن تفويتها على الناس ولا يحصل ذلك الا بالاذن العام **قوله** انها ليست بواجبة
عليهم فيكون اقتداؤهم من افترض عليه بهم اقتداء المفترض بالمتنفل وما ذكر في الكتاب ظاهر وفي الكافي
انه قد صح انه عليه الصلوة والسلام اقام الجمعة بمكة وهو مسافر **قال** وكره ظهر معذور او مسجون
لم يعد السجن عذرا لان المسجون غير عاجز لقدرته على ارضاء الخصم باعطاء حقه او الاستغاثة
بهم ونقل في الكفاية عن محمد رح ان جماعة المرضى حسن بخلاف المسجون كذلك الفرق **قود** فلا يجوز

الا جماعة واحدة العبارة مشعرة بان شيئا من جماعتي الجمعة والظهر لا يجوز عند اجتماعهما لا شتراط
وحدة الجماعة في هذا اليوم وعند اجتماعهما لم يتصف شيء منهما بالوحدة فالواضح ان الجماعة في هذا
اليوم فلا يجوز جماعة غيرها والمراد نفي جواز فعل الجماعة والاثم به لا انه لا يجوز صلوتهم قال الكافي لو صلوا
جاز لوجود شرائط الجواز **قوله** ولهذا لا يجوز الجمعة عند ابي يوسف رح بموضعين الا اذا كان مصر له
جانبان يعني يفصل بين طرفيه نهر عظيم وعنه انه يجوز بموضعين من غير تقييد وفي الخلاصة ان ابا حنيفة
رح معه وفي الكافي انه مع محمد رح وفي فتاوى المفتين انه لا يجوز عند محمد وفي الزاهدي انه يزيد **قوله** وما
ذكر حكم المعذور الخ عرفت ان المسجون غير معذور فينبغي ان يقول ولما ذكر حكم المعذور والمسجون علم
منه حكم غيرهما بطريق الاولى **قال** وظهر من لا عذر له فيه قبلها لانه مامور باسقاط الظهر باقامة الجمعة
ففي اقامة الظهر مخالفة الامر بخلاف المعذور ولكن المريض منهم يستحب تاخيره الى فراغ الامام كذا في المحيط
قال ثم سعى اي مشى من صلى يستوي فيه المعذور وغيره عند العلماء الثلثة خلافا لزفر رح في المعذور
كذا في المحيط والكافي فما في بعض شروح المختصر خلافا لهما والشافعي في المعذور مطلقا غير موثوق
به **قال** ادركها او لا واذا لم يدرك وجب عليه اعادة الظهر **قال** فاذا اذن الاول اي
الاذان الاول فهو مفعول مطلق في الهداية والاصح ان المعتبر هو الاذان بين يدي الخطيب الاول
ان كان بعد الزوال واشار بقوله والاصح الى ما قيل ان المعتبر هو الاذان بين يدي الخطيب لانه لم يكن
اذان غيره في زمن رسول الله صلعم والاذان على المنارة والاذان قبل الطلوع حدثا بعد زمان
خلافة عمر رضي الله عنه اقول تايد هذا القول بانه امر بالسعي على خلاف ما ورد في سائر الصلوات
فان السعي فيها منهي عنه قال رسول الله صلعم اذا اتيتم الصلوة فاتوها وانتم تمشون ولا تاتوها وانتم

يقضا اي يجب لفظ التكبير في تكبير صلوة العيد **قوله** اي ان صلى الامام ولم يصلّ رجل معه يريد ان
قوله مع ليس حصول الفوت فانه فاسد يفيد فوت صلوة الامام ايضا بل المراد لم يصل مع الامام
وتوجيهه ان قوله مع الامام ظرف مستقر حال من ضمير الصلوة يعني من فاتته صلوة كاينة مع الامام
لم يقض **قال** ولا يكره الاكل قبلها هو المختار ليس في خبر لكن بل هو معطوف على قوله والاضحى
كالفطر لكن قوله ويكبر جهرا في الطريق يقتضي ان يكون في خبرها وفيه سماجة الا ان تقصد به الى ان ليس
في حقها الا ان لا كراهة للاكل قبل الصلوة بخلاف الفطر فان حكمه ان الاكل قبلها مستحب **قال**
ويعلم في الخطبة تكبير التشريق في المحيط كيفيته عندنا ان يقول الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر
ولله الحمد وقال الشافعي ان يقول الله اكبر ثلث مرات او خمسا او سبعا او تسعا ولا يرى ان
يقول لا اله الا الله ولله الحمد لانا امرنا في القرآن بالتكبير دون التهليل والتحميد **قال** بعذر
او بغيره اي اما مهالكن في التاخير بغير عذر اساءة كذا في الهداية **قال** ويجب تكبير التشريق
في الكافي التكبير سنة وقيل واجب لكن المستفاد من المحيط ايضا انه واجب وقيل التشريق تقديد اللحم وهو
يكون بعد يوم النحر ثلاثة ايام فاضافة التكبير الى التشريق على قول الصحة غير ظاهرة وقيل هو الخروج الى
عرفات للوقوف والى الجبانة للصلوة فاضافته على قوليهما غير ظاهرة والامر فيه هين ووجه اطلاق
التسمية بين **قال** ادى بجماعة مستحبة احتراز عن جماعة النساء وحده حسن يشير الى لا يختص فائدة
التقييد بهذا الاحتراز بل يشمل الجماعة في الظهر يوم الجمعة والجماعة خلف امام يكره امامته لكن في المحيط
انه يجب التكبير على القوم خلف امام هو عبد **قال** وقالا الى عصر ايام التشريق بيوم انهما نقلان
لا يصح في اشتراط الاقامة بمصر وفي اشتراط الجماعة المستحبة فالاول وقالا الى عصر ايام التشريق

في كل صلوة مكتوبة **قال** ولا يعيد القوم ولو ترك امامه بان لا يكون على امامة لكونه مسافرا
وكان مقيما وسهى وخرج من المسجد ولا يقال ان القياس يقتضي ان لا يكون على المقتدي ايضا لكن ليس عليه
كما انه وجب على من لم يكن عليه بالوجوب على امامه لانا نقول هو قياس المسافر المقتدي بالمقيم
وعكسه **باب صلوة الخوف** اذا اشتد خوف عدو وذلك بحضور العدو حتى او ظهر سواد وظنوا انه عدو فصلوا
صلوة الخوف فبان انه كان عدوا صحت وان بان انه لم يكن عدوا لم يصح صرح به في المحيط ولا يجب
مع الخوف صلوة الخوف بل يجوز ان تجعل القوم طائفتين يصلي مع كل امام بجماعة تمام صلوتهم تقوم طائفة
بازاء العدو ويصلي بالاخرى وهذا افضل ان لم يتنازع القوم في الجماعة مع الامام **قال** والمسبوق بلا
قراءة هذا اذا كان صلوة الامام والماموم متساويتين في عدد الركعات فظاهر واما اذا كان صلوة
الامام ذات ركعتين وصلوة الماموم ذات اربع بان كان الماموم مقيما والامام مسافرا فترك
قراءته في ركعة هو فيها لاحق ظاهر لانه خلف الامام حكما واما في ركعتين هما ثالثة ورابعة الامام فغير ظاهر
لكنه ظاهر الرواية على ما في المحيط وقال وجهه ان تحريمتهم انعقدت على الصلوة بلا قراءة فيقضيها بلا
قراءة وفي رواية الحسن انه يقضي الركعتين بقراءة قلت يقتضي هذا ان للمقتدي المقيم بالمسافر
لا يقرأ اصلا وصرح به في ترغيب الصلوة **قال** صلوا ركبانا فرادى الا اثنين على مركب
واحد فلهما الجماعة **باب الجنائز** جمع الجنازة بالفتح بمعنى الميت وقيل
الكسر لغة فيها وقيل ليس الا الكسر **قال** واختير الاستلقاء مع ان السنة هو توجيه
المذكور لان المرض وشدائده ربما يسقط الفرض فكيف بالسنة فالعمل بالسنة لمن اطمأن قلبه
ولا يتشوش بتوجيهه الى القبلة هو افضل البدن والافضل للعامة سهولة حاله لان جميعه الى طر

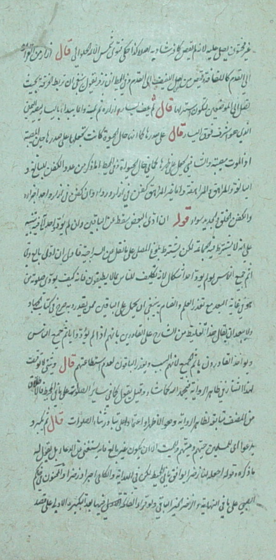


ارجح من مراعات الظاهر وبهذا اندفع انه كيف اختير خلاف السنة **قال** ويلقن الشهادة
في النهاية عن شرح الطحاوي ان هذا التلقين واجب على الاصدقاء **قال** ويشد لحياه ويغمض
عيناه لان فتح الفم كان لفائدة النطق او غيره وقد انعزل فيه عن تلك الفوائد وكذا فتح العين للرؤية
ولا رؤية لما بعد فينبغي ان يدفع عنه ما يلغوا اما في الله لا يجب الرائي هذا ما في النهاية وما قالوا في
توجيهه ان فيه تحسين الظاهر فيستحسن واللحي بالفتح منبت اللحية بالكسر واعلم ان غسل الميت شريعة
جميع الاديان وستوعب جميع الازمان نزل جبرئيل حين مات آدم عليهما السلام بالملائكة وغسلوه
وهذه سنة موتاكم يا بني آدم فهي سنة شاملة للمسلم والكافر ولهذا امر النبي صلعم عليا رضي الله عنه
بغسل ابي طالب وهل هو بني سنته بالموت كسائر الحيوانات ولهذا يجب اخراج مياه بئر مات فيه
انسان ولا يجوز صلوة حامل ميت لم يغسل وجاز صلوة حامل ميت غسل الا انه كرمه الله بزوال
نجاسته بالموت بالغسل على خلاف سائر الحيوانات او بضرورة تحدث حين الموت لاسترخاء
اعضاءه اشد من استرخاء في النوم فتغسل فيه للحدث لان الاصل في رفع الحدث هو الغسل
الا انه خفف فيما يكثر بغسل الاعضاء الاربعة دفعا للحرج ولهذا لا يكتفى به في ما قل من الجنابة والحيض
والاول اقيس فهو اقوى القولين هذا كله ما لخصناه من المحيط **قال** ويجمر تخته التجمير اكثر من الاجمار
يعني يدار المجمر اي الذي يوقد فيه العود حول التخت ثلاثا او خمسا او سبعا كذا في النهاية و
يوضع على التخت واختلف في كيفية وضع التخت فمن اصحابنا من اختار وضعه كما يكون المريض
في صلوته لايماء ومنهم من اختار وضعه على جهة الميت في القبر قال شمس الائمة السرخسي الاصح وضعه
كما تيسر فان ذلك يختلف باختلاف الاماكن كذا في المحيط قلت ما ذكره شمس الائمة لا يجري في التخت

عن الافضل

عن الافضل وبيان انه ما هو قال ويستر عورته في الهداية ويكتفى بستر العورة الغليظة هو الصحيح
تيسيرا وفي المحيط هو ظاهر الرواية لحداه مكشوفين وكان المصنف اختار ما اختار من ستر العورة
بتمامها اعتبارا بحال الحيوة متابعة لما في النوادر يوضع على عورته خرقة من السرة
الى ركبته قال صاحب المحيط وهكذا ذكره الكرخي في كتابه وهو الصحيح قال النبي صلعم لعلي رضي الله عنه
لا تنظر الى فخذ حي وميت **قال** ويوضأ بلا مضمضة واستنشاق خلافا للشافعي لان الظاهر انه يتعلق
بكيفية الوضوء الا انه لا يطهر وجه فوت بيان خلافه في التجريد عن الثياب فان السنة عنده
ان يغسل في قميص واسع الكمين يدخل الغاسل يده في الكمين ويغسل بدنه فيهما على ما في المحيط
وبلا مسح رأس وبلا غسل يديه الى الكوعين لانه نائب يد الغاسل مناب يديه فانتقل غسل يديه
الى الغاسل **قال** ويفاض عليه ماء مغلي بسدر او حرض والا فالقراح في المحيط اي الخالص
هذا وينبغي ان يقول بعد ذلك والا فالبارد ولا نتم يتغير الى الماء الحار فلا يترك الغسل وفي المحيط اذ
يغسل شقه الايمن اولا بالقراح وثانيا بالماء مع السدر وثالثا مع الكافور وقال هكذا
فعل الملائكة بآدم عليهم السلام في النهاية المراد بالخطمي خطمي العراق يرى مثل الصابون في
التنظيف **قال** ثم على يمينه كذلك في المحيط يغسل بعد الاضجاع على شقه الايسر بالماء القراح
ثلاثا وحشو الماء المخلوط بشقه الايمن **قال** ويمسح بطنه برفق واما اخر المسح عن الغسل
في ظاهر الرواية مع ان الظاهر تقديمه ليكون الغسل بعد خروج النجاسة على ما هو في ظاهر الرواية
وهو اول في التنظيف لنظر دقيق وهو انه ربما يكون في البطن نجاسة صلبة تستخرج بالصب
على البطن فهو لا يخرج قبل الغسل بل بعده وكذا في المحيط قوله ولم يعد غسله كانه مبني على

الغسل برفع النجاسة بالموت اما عند من يرى ان الغسل لرفع الحدث فينبغي ان يعاد الغسل
والله اعلم وفي المحيط والهداية ولا الوضوء وكانه ترك المصنف لظهور ان الوضوء مقدمة الغسل قوله
ثم ينشف بالتخفيف والتشديد يمسح في المحيط هذا سبيل كل ميت مات بعد الولادة
فان ولد ميتا لم يغسل ولا يصلى عليه هكذا ذكره في الاصل وروي عن ابي حنيفة انه قال اذا استهل المولود
سمي وغسل وصلي عليه وورث وان لم يستهل لم يصل عليه ولم يورث وهذه الرواية موافقة
لما ذكره في الاصل وعن ابي يوسف انه يغسل ولا يصلى عليه وهكذا عن محمد في رواية وبه اخذ الطحاوي
وفي رواية عن محمد لا يغسل ولا يصلى عليه وبه اخذ الكرخي واذا اغرقت الميت او اصابه المطر لا يجب
بالغسل بل يغسل ثلثا بعد ذلك عند ابي يوسف وعند محمد اذا نوى الغسل عند اخراجه من الماء يعد
غسلا واحدة وعنه في رواية اخرى انه يجزئه غسلتين فلا يغسل الا مرة هذا اقول ينبغي ان يكون
هذا فيما لم يتنجس الا الموت فيه والله اعلم والتسريح على ما في المغرب تخليص الشعر بعضه عن بعض بالمشط
وقيل تخليط بالمشط والحنوط طيب مركب من اشياء طيبة ينفع للميت والمساجد جمع مسجد بفتح
الجيم لا غير يعني بها الجبهة والانف واليدان والركبتان والقدمان كذا في النهاية وفي المحيط يسقط
غسل الميت اذا ان احدهما فقد الماء فيوم وان في فقد الرجل للرجل وفقد المراة للمراة فيوم
من وراء الثوب من غير مساس البدن بالبدن وتغسل المراة زوجها من غير عكس في موضع
آخر منه وعن ابي يوسف في جنب وميت عندهما من الماء ما يكفي لاحدهما فالجنب اولى به
اذا كان الماء مباحا واذا اجتمع الجنب والحائض والميت فكذلك الجنب احق واذا وجد مختون
غير مقصوص الشارب في دار الحرب لا يصلى عليه الا ان الكافر قد يختتن ولو وجد مقصوص الشارب



غير مختون يصلى عليه لانه لم يقص الا من شأن اهل الاسلام كذا حكى فتوى شمس الائمة الحلواني **قال** ازار من القرن
الى القدم كاللفافة والقميص من اصل العنق الى القدم وفي المطالب ثم يقول ينبغي ان تربط الخرقة بحيث
تصل الى الموضعين ليكون استر لها **قال** ثم يعطف يساره ثم يمينه وانما يبدأ باليسار ليعطف اليمين
الذي هو اشرف فوق اليسار **قال** على صدرها لانها حال الحيوة كانت تجعلها على صدرها حين المصيبة
او الموت مصيبة والثاني يجعل على ظهرها كما في حال الحيوة وفي المحيط المذكور من عدد الكفن للبالغ و
البالغة والمراهق والمراهقة واما غير المراهق كفن في ازار ورداء وان كفن في ازار واحد اجزاه
والكفن الخلق والجديد سواء **قوله** ان ادى البعض سقط عن الباقين وان لم يؤد احد اثم فيه تنبيه
على انه لا يشترط فيه الجماعة لكن يشترط بلوغ المصلي على ما نقل عن السراجية قال ان ادى بالغ ولى
اثم جميع الناس يوهم لو لم يؤد احد اشكال لانه تكليف للناس بما لا يطيقون فانه كيف يؤدي صلوة من
هو في غاية البعد مع تعذر العلم والقيام ينبغي ان يحمل على الباقين ممن يقدر وبه صرح في كتاب الجهاد
ولا يبعد ان يقال هذا التغليظ من الشارع على القادرين بانهم اذا لم يؤدوا اثم جميع الناس
ولو اخذ القادرون باثم الجميع لانهم السبب ويعذر الباقون لعدم استطاعتهم **قال** ويثني لا توقيت
لهذا الثناء في ظاهر الرواية فيحمد الله كما شاء وقيل يقول كما في سائر الصلوات على ما في المحيط فالاطلاق
من المصنف متابعة لظاهر الرواية وهو الاظهر واعتماد على تبادر ثنا الصلوات **قال** ثم يكبر و
يدعوا اي للمسلمين حيهم وميتهم وللميت الا ان يكون غير بالغ فانه يستغني عن الدعاء بل يقول له
ما ذكره وقوله اجعله لنا فرطا الموافق لما في المحيط لكن في الهداية والكافي اجرا وذخرا والمجنون في حكم
الصبي على ما في النهاية والذخر الخير الباقي ولو قرأ الفاتحة فيها بعد التكبيرة الاولى على قصد



القراءة لا تجوز ولو قرأ على قصد الدعاء جاز كذا في المحيط نقلا عن فتاوى أهل سمرقند وقال رواية الحسن
بن زياد عن أبي حنيفة أنه لو قرأ بدل الثناء لا بأس به **قوله** ثم يكبر ويسلم يعني لا يكبر خامسا لأنه منسوخ
بإجماع الصحابة في خلافة عمر رضي الله عنه ولا يدعو بعده ولا يقرأ فإنه ظاهر المذهب واختار بعض المشايخ
أن يدعو بقوله ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وقال بعضهم يقرأ ربنا
لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا الآية وقال بعضهم يقرأ سبحان ربك رب العزة عما يصفون الآية
ولو أتى الإمام بالخامس لا يتابعه المأموم على قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو الصحيح خلافا لأبي يوسف وإذا
لم يتابعه فهل يسلم انتظارا للمتابعة أو ينتظر سلامه في النوازل أن فيه روايتين عن أبي حنيفة كل ذلك من
المحيط وفي موضع آخر منه ولا ينوي الإمام الميت في تسليمي الجنازة ولكن ينوي في التسليمة الأولى من عن
يمينه وينوي في التسليمة الثانية من عن يساره **قوله** والدعاء للبالغين اللهم اغفر لحينا الخ ثم
ما ذكره من أنه يدعو بعد الثالثة لنفسه وللميت وللمسلمين أن المراد بحينا المتكلم نفسه والمسلمون
والميت هكذا أفاد تقال اللهم من أحييته منا فأحيه على الإسلام لكن والأعلم لو عدل فيه عن هذا المراد
إلى تعميم الدعاء للبشر لم يكن بعيدا إلا أن الدعاء للكافر بالإسلام والإيمان حسن **قوله** وإنما قال
في الأول الإسلام أي فيه تكلف والأظهر أن المراد بالإيمان ما جاء في الحديث من أن الإيمان أن
تؤمن بالله الحديث والمراد بالإسلام ما جاء في حديث آخر الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله
وأن محمدا رسول الله الحديث والنكتة ما لا يخلو عن تكلف تأمل **قال** ويقوم المصلي بحذاء صدر الميت
أي أحسن مواقف الإمام ذلك وإن وقف في غيره جاز كذا في الكافي وفي المحيط هذا جواب ظاهر
الرواية وروي عن الحسن أنه يقوم بحذاء الوسط ويكون في المرأة أقرب إلى رأسها **قال** والأحق بالإمامة

السلطان

السلطان ثم القاضي ثم إمام الحي ثم الولي في المحيط الولي أحق بالصلاة على عبده من الأب وكذا على ابنه
الذي لم يؤد كتابته ولم يترك وفاء حاضرا الأداء كاف عليه النتف **قال** ولا بأس بإذنه في الإمامة
وقد وقع في الروايات ولا بأس بإذنه وقد اختلف في تفسيره فمنهم من فسره هكذا ومنهم من فسره
بإذن من صلى على الميت بالرجوع وعدم المشي إلى القبر **قال** فإن صلى غيرهم يعيد الولي ونقل
في المحيط عن محمد إذا صلى غير الولي فللولي الإعادة في الكافي صلى غير ولي وسلطان أعاد الولي إن شاء
لأن الحق للأولياء وغير أن السلطان أو الإمام المقدم عارض السلطنة والإمامة ولم يصل غيره بعده
أي إن صلى الولي لم يجز لغيره أن يصلي بعده وفي بعض الحواشي فإن صلى غيرهم فكل من له التقدم كالسلطان
جاز له الإعادة ولو صلى السلطان أو من هو أولى من الولي ليس لأحد أن يصلي بعده فلا تخصيص بالولي
وإلى ذلك أشار في النهاية **قوله** وقد قدر بثلاثة أيام روي التقدير بثلاثة أيام عن أبي يوسف وعن محمد عن
أبي حنيفة على ما في المحيط لكن في المحيط والهداية والكافي أن الصحيح أنه يعتبر على رأي المصلي لاختلاف الأمكنة
في التفرق في البدن واختلاف الأزمنة في الحر والبرد فربما يتفسخ قبل الثلاث وربما يبقى أكثر في الأماكن
أنه روي أنه عليه السلام صلى على شهداء أحد بعد ثماني سنين والاستحسان هو الدليل الذي يكون في مقابلة
القياس الجلي سواء كان قياسا خفيا أو كتابا أو سنة أو إجماعا وكونه صلاة من وجه ليس بمجرد
وجود التحريمة بل لاشتراط كثير من شرائط الصلاة فيها **قوله** اختلاف المشايخ بناء على ما نقل
عن استحسان الذخيرة أنه ذكر الشيخ نجم الدين أنه إن كانت الجنازة والإمام والقوم في المسجد يكره بالاتفاق
واختلاف المشايخ فيما إذا كانت الجنازة خارج المسجد وحدها أو في المسجد وحدها والقوم خارجه وفي
ولد فمات سمي وغسل وصلي عليه إن استهل الصبي رفع صوته عند الولادة واشتراط الاستهلال

روايه عن ابي حنيفه وفي المحيط ان هذه الروايه مدافعه لما في الاصل من ان الغسل والصلوه سبيل كل ميت
مات بعد الولاده فاني ولد ميتا لم يغسل ولا يصلى عليه وتكلف الطحاوي في رفع المدافعه بحمل
الاستهلال على ما يعرف به حياة الولد صوتا كان او حركة على ما نقله المضمرات ولم يرض به المصنف
وتبع المحيط فقيد الموت المعقب للولاده بقوله ان استهل تنبيها على ان للاستهلال ليس مجرد حركة
لحياته ثم على القول بان المعتبر ولادته حيا المعتبر خروج الاكثر حيا صرح به في المحيط **قوله** يكون مسلما
تبعا للدار جعل الدار مقدما على اليد ونقل عن قاضيخان فعلى هذا لو مات الصبي بلا ابويه في دار الحرب
لا يصلى عليه ولكن صرح في المحيط بتقديم اليد على الدار فالصبي المذكور الذي مات في دار الحرب يصلى
عليه ولا يخفى ان عبارة المتن اوفق لما في المحيط فانه على ما ذكر قاضيخان لا بد من تقييد الموت بكونه
في دار الاسلام وهو في المتن مطلق فالمراد بالاسلام حال العقل ان يكون اسلامه في حال تبين له
وصف الاسلام ووصف الاسلام ما ذكره جبرئيل عليه السلام يعني ان تؤمن بالله وملائكته
الحديث كذا في المحيط **قال** يغسل وليه المسلم في شرح النافع لو مات الكافر الذي له ولي
لا يغسل ولا يصلى عليه وفي الكافي يدفع الى اهل دينه ولو كان له مع الولي المسلم لو لم يكن له قريب مشترك
فانه كان يفوض اليه ليصنع به ما يصنعون بموتاهم انتهى وهو بعينه من المحيط **قال** وان تضع
مقدمها قيل معناه عبارة المحيط ثم خاطب به ابا يوسف في الكافي ويكمل في كل وضع عشر خطوات
حتى يكون الكل اربعين خطوة فان فيه وعد المغفرة ويسرعون بها بلا خبب عبارة الهداية دون الخبب
وهو الموافق لعبارة الحديث وهو الواضح واما الاسراع لا خبب فصدق على الاسراع عنقا وهو
فوق الخبب **قال** والمشي خلفها احب ويكره تقدم الكل كذا في النهاية **باب الشهيد**

اي المشهود

اي المشهود له بالجنه بالنص والذي يشهده الملائكه وتحضره الكرام اما لانه حاضر عند الله كذا في الكافي
قال وهو كل طاهر زاد في المختصر كل مسلم طاهر فهذا التعريف غير مانع ولا يظهر وجه لعدم ترك
الشارح له في مقام الاعتراض على المصنف **قوله** فالطاهر احتراز عمن وجب عليه الغسل كالجنب
والحائض والنفساء اولى احترازا عن الجنب والحائض والنفساء اذ الجنب والحائض والنفساء يغسل
عنده فلا يكون واحد منهم شهيدا ولا يجب الغسل على الحائض والنفساء ما لم ينقطع الدم نعم ما ذكره
انما يصح على ما ذكره بعض شارحي المختصر حيث قال وعنه انهما لا يغسلان قبل انقطاع الدم وفي
يكون قيد الطاهر لاخراج هذه الحائض وهذه النفساء دون مطلقهما وهو خلاف الظاهر **قوله** وبآلة جارحة
احتراز عن القتل بالمثقل والمراد بالحديدة الالة المحددة سواء كان من حديدة او غيره **قوله** والبالغ
احتراز عن الصبي والاولى ان يكلف ليخرج المجنون ايضا في المحيط قال ابو حنيفة ليس للصبي ذنب يمحوه القتل
في حقه والموت حتف انفه سواء ثم الصبي لا يخاصم بنفسه بل يخاصم عنه الله تعالى والله تعالى غني عن الشهود
فلا حاجة الى ابقاء اثر الشهادة عليه وفيه خلافهما وكذا في غسل غير الطاهر **قوله** وانما شرط
الجراحة فيمن وجد في المعركة ليدل على انه قتيل لا ميت حتف انفه والمراد بالجراحة اعم من الجراحة الظاهرة
او بالمظنة التي يستدل عليها بالاثر كما اذا خرج الدم من عينه او اذنه او جوفه سايلا من جانب
العلو لان الدم المذكور لا يكون من غير جرح في الباطن كذا في الكافي فان قلت قد يعلو الدم
السائل بعض الامراض قلت يثبت مثل هذا المرض لا يحضر القتال نقل عن النهاية الجزرية ان الكتف
الهلاك كانوا يتخيلون ان روح الميت يخرج من انفه فان جرح خرج من جراحته وعن الكرماني
انه كان في الاصل في الادمي ثم شاع في قتل كل حيوان من غير سبب فيشرع عنه غير توبة اشاع



الشارح بقوله اي غير ثوب لخص بالميت الى ان غير ثوبه الى الشهيد لا لخصوصه بل لانه ميت والمراد بالحشو بالحشي باين طهارته وبطانته بالقطن ونحوه والمراد بالزيادة والنقصان ان ينقص عنه ان زاد على سنة الكفن وزاد ان ينقص عنها وقد اشار اليه بقوله التتمة لكفنه واختلف في نزع السراويل مع انه ليس من جنس الكفن في المحيط قال الفقيه ابو جعفر الهندواني الاشبه الا يقال لان في نزعه كشف العورة من غير الضرورة ووافقه في ذلك كثير من مشائخنا هذا وتحقيق ذلك انه لو لم يكن عليه الا ما ليس من جنس الكفن ان لا ينزع عنه وفي المحيط وقيل معنى قولهم ويزيدون في اكفانهم ما شاؤا او ينقصون ما شاؤا انه يزاد على ما عليه من الثياب ثوب جديد بل يكفى بما له وان كان ما عليه يبلغ السنة وينقصون ما شاؤا كما يفعل ذلك لغيره من الموتى انما لا يزال عنه اثر الشهادة فاما في سوى ذلك فهو كغيره من الموتى والله اعلم انتهى في عدم غسله خلاف الحسن البصري وفي الصلوة عليه خلاف الشافعي رح لانه رواية الهداية في ما اذا لم يعلم قاتله بدليل لا شبهة فيه لانه قيد بعض شارحي الهداية قوله الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما بانه عرف قاتله هذا اعن ان يكون مخالفا للروايات ومنفردا انما يقول ومن العجب انه تمسك بعض الحواشي بتوجيه الشارحين في رد قول الشارح مع قوة استدلاله قوله تعلى رض المجرعن اقامة القصاص فلا كرجه هذا العارض عن ان يكون شهيد الكامل لا يخرج وجوب المال على الاب بقتل الابن لعارض شرف الابوة الا عن الشهادة لما عرفت ان نفس القتل اوجب القصاص في الاخيرة لم يعتبر نفس القتل موجب الدية وان كان بالعارض اخرجه عن الشهادة كانه اشارة الى ضعف ما في الاخيرة لانه ينقض بالابن المقتول للاب وانما اخذ المتن بهذه الرواية لما عرفت من انه ثابت في الكتب المعتبرة جمهو

قوله

رواية الجمهور ويمكن ان يفرق بينه وبين الابن المقتول للاب بان القاتل فيه متعين وجعل القصاص فاهر فقيل فيه بوجوب القصاص والعدول عنه الى الدية لشرف القاتل ووجوب رعاية حقه واما اذا جهل بالقاتل فالحق ما يجب به الدية لعدم امكان القصاص قوله هذا اذا علم انه باي آلة قتل اي التفصيل السابق من القتل بالحديدة والعصي الكبير والصغير لانه لم يعلم ان موجب نفس القتل ما هو الخ ولانه لا يثبت الشهادة بالشك فترك على ما هو الاصل في الميت من وجوب الغسل قوله وما رتث على البناء للمفعول اي حمل تبا او حلقا والايضا وارتثاث قيل تاخير الدنيا ودلالاخرة متى قيل لا المخالفة بين ابو يوسف ومحمد رح فان محمدا انفي كون الايصاء بامور الآخرة ارتثاثا وان قتل لبغي او قطع طريق قيد الكافي بالقتل حالة الحرب لا بعدها وفي الخلاصة كل من قتل للسعي بالفساد لا يغسل ومنه الخناق غير مرة ومشائخنا جعلوا المقتولين بالعصبة عنه وقاتل النفس يغسل ويصلى عليه في الاصح انتهى قوله فيجب ان يجوز فيهما من غير اشتراط الآية وفيه انه جعل القبلة الجدار وعند الغد ويجعل مجموع الهواء لطافتها بمنزلة جدار

كتاب الزكوة

هي مكتوبة بالواو كالصلوة على لغة التفخيم وهي امالة الالف نحو الواو وهو ضد الامالة او الترقيق وهي ماخوذ من الزكاة بمعنى النماء او من التزكية بمعنى التطهير او من الزكو بمعنى النمو والمناسبات ظاهرة ولا يبعد ان يحمل من قولهم هذا لا يزكو بفلان اي لا يليق سمي زكاة لانه اللائق بحال المتمول واما بمعنى اخراج الزكوة او بمعنى نفسها وتسمى صدقة في الكافي لانها تدل على صدق العبد في العبودية ولا يبعد ان يقال انها ماخوذة من الصداق كانها صداق ازواج الجنة قوله وفيه نظر اذ قول الا يحتاج دفعه الى النظر او للتصور وانه يقوم الحول مقام النماء سواء كان النماء او لم يكن ولا ينافي

ولك وجوب الاستنماء الفهم الثمن حولاد السوم ونية التجارة وكانه اراد التنبيه على ان مقتضى ظاهر العبارة

غير محفوظ وغير موثوق **قوله** كالاطعمة اورد عليه انه لو لم يبق الاطعمة بعد الحول فلبثت حولية والا بقيت

فهي فاضلة عن حاجة الاصلية فلا يصح ذكر الاطعمة بعد الحول ولهذا لم يذكرها غيره وهو غير وارد لانه يحتمل ان اشترى

الطعام بنية التجارة ويكون محتاجا اليه بنفسه وعياله فيطعم على عياله الى آخر الحول ويبقى الطعام فلا زكوة فيه

وهكذا حال دار اشتراها بنية التجارة وهو يحتاج اليها للسكنى ونظايرها فلا يرد انه لا فائدة في تقييد الكتب

باهلها كما اورده الزيلعي لانها ليست نامية فلا زكوة فيها على من ليس اهلا لها ايضا ولانه لا فائدة

في تقييد العبد بالخدمة والدور بالسكنى والسلاح بالاستعمال لان الكلام في هذه الامور مع نية التجارة

جعل له

ثم يتجه على الهداية حيث علل من وجه عدم وجوب الزكوة فيها انها ليست نامية وكانه غفل عن اعتبار

نية التجارة على ان في كون دابة الركوب غير نامية مطلقا نظر لجواز ان يكون ابلا سوايم ثم المراد

في السلاح والكتب الحاجة حتى لو تكرر يدخل غير الواحد في النصاب وكذا في السلاح صرح به في الخلاصة

في الكتب لكن قضاء قيمته لم يتعرضوا لها وهي انه اذا كان له نسختان محتاج الى قيمة احدهما النصاب

وقيمة الاخرى ليس نصابا هل يعتبر لدفع حاجته ما بلغ النصاب فلا يكون عليه زكوة او غيره حتى يجب

عليه الزكوة يشبه ان يجب عليه الزكوة لان حاجة الاصلية تندفع بغير ما هو نصاب فهو زايد على

حاجته الاصلية والمراد بالآلات المحترفة ما لم يكن لها الآلية بخلاف الاضاع فان لها اثرا باقيا

فاستحقاقها من نمايها واخذ ثمنها صرح بوجوب الزكوة فيها المحيط **قوله** عاقل بالغ يوما سواء

كان من اول الحول او اخره عندهما وفي اكثر الحول عند ابي يوسف رحمه الله هذا في المجنون بعد البلوغ واما

البلوغ في المجنون فيعتبر الحول معه من الافاقة من البلوغ عند محمد رح كذا في الكافي **قوله** او الزكوة

في المحيط

في المحيط واما الكلام في دين الزكوة فنقول ان كان زكاة السايمة يمنع وجوب الزكوة بلا خلاف

من اصحابنا رح سواء كان ذلك في العين بان كان العين قايما او في الذمة باستهلاك النصاب وفي الاثمان

وعروض التجارة كذلك الجواب عند ابي حنيفة ومحمد سواء كان في العين او في الذمة باستهلاك النصاب وقال

ابو يوسف ان كان في العين لا يجب الزكوة في الحول الثاني وان كان في الذمة تجب الزكوة في حول الثاني

وقال زفر تجب الزكوة في الحول الثاني كان ذلك في العين او في الذمة والمذكور في الهداية ان ابا يوسف

لا يجعل دين الزكوة بعد الاستهلاك من غير فصل بين السوايم وغيره وفي المحيط دين المهر قيل فيه انه

يمنع الزكوة كساير الديون وقيل ان كان من نية الزوج انها متى طالبته يعطيها يمنع وان قرا على

انه متى صادق مالا لا يعطل حقها يمنع وجوب الزكوة وان كان من نية انها متى طالبته قربها وطلقها

بالانكار لا يمنع وجوب الزكوة والنفقة ما لم يقض بها القاضي لا تصير دينا فلا يمنع الوجوب ونية

انه متى كان الملك انواع المال دين يصرف دينه باي قسم من المال قال اذا كان الصارف صاحب

المال يصرف بمال زكاته اقل واذا لم يتفاوت زكوة المالين يصرفه باي شيء واما اذا كان الصرف

من العاشر ففي عامة نسخ الجامع انه يصرف الدين الى الدراهم والدنانير ثم الى مال التجارة وفي بعض

نسخه سوى بين الثلاثة والاول اصح ثم قال يجب ان يصرف اولا الى الدراهم والدنانير ثم الى عروض

التجارة ثم الى السايمة اي مال القنية ويصرف اذا اجتمع انواع السوايم الى اقلها زكوة **قال** ومغصوب

لا بينة عليه نقل عن محمد انه ان السوايم المغصوبة مع البينة لا زكاة فيها **قال** ومدفون في برية

بخلاف المدفون في الدار الغير الحظيرة اتفاقا وفي المدفون في ارضه او كرمه اختلاف المشايخ

قال ودين جحده المديون سنين ليس سقوط الزكوة مشروطا بالجحد سنين ولذا قال في المختصر



ومجوه بلا نية ولو جد بعض السنة فاقوبه قاول السنة زمان الاقرار **قوله** المال الضمار
وفي القاموس هو المال الذي لا يرجى الوصول اليه واصله من الاضمار وقيل من البعير الضامر وبعد
الوجه الثاني وتبعيده لو كان من الضامر بمعنى النحيف على ما الطلق تعبير بعيد واما لو كان من البعير الضامر
بمعنى الملك لجوته فلا بعد فيه لانه ايضا من قبيل الاضمار **قال** او مفلس هذا ترجيح لقول ابي يوسف
رعاية لجانب الفقراء واما عند ابي حنيفة رح فلا مفلس او لا تفليس عليه **قوله** انما يجب فيها
الزكوة بنية التجارة يجب ان يستثنى عنه ما اشتراه لغرض التجارة فان ذلك المشتري مال التجارة
وان لم ينو التجارة صرح به في المحيط **قوله** ثم هذه النية انما تعتبر اذا وجدت زمان حدوث سبب
الملك وتعلق ما يصح فيه نية التجارة بخلاف الارض العشرية والخراجية فانها لا تصح فيها نية التجارة
اذ لم يشرع تعلق حقين بامر واحد من الزكاة والعشر والخراج كذا في النهاية **قوله** ثم لا بد ان
يكون سبب الملك والفعل لا تبقى نية التجارة وتقبل الابطال **قال** الا بنية ترتبت به او بعد ل عطف
على الضمير المجرور ولذا اعيدت الجار ونبه بذلك الاعادة على انه ليس عطفا على قوله بنية والا لنقل
او عمل بلا اجار ما مال **قال** وبعضه لا عند ابي يوسف رح قيل خرج بقوله عند ابي يوسف ترجيحا للنفي
على الاثبات لما في قاضيخان في آخر كتاب الاجارات من ان الفتوى على الاطلاق على قول محمد رح
ثم على قول ابي يوسف لكن في المضمرات رجح جانب الاثبات **باب زكوة الاموال** خالف الهداية في جعل زكوة
الاموال شاملة لزكوة غير النقد اذ خصه الهداية بالنقد تبعا لما نقل عن محمد رح من ان المال
كل ما يتملكه الانسان من دراهم او دنانير او حنطة او شعير او حيوان او نبات او غير ذلك
سائمة في المحيط المعتبر السوم اكثر السنة ولا تخرج عن السوم بالعلف اقل السنة اذ لا بد لا بكر

العمر

العمر من العلف في شدة البرد ولا تخرج الا بنية العلف ولا تخرج به عن كونها نصابا وفي القدوري
اذا ترك السوم مع نية جعلها معلوفة تخرج والا فلا انتهى **قال** وفي كل خمس من الابل بخت
او عراب شاة ثم في خمس وعشرين بنت مخاض في القاموس ابل عراب خالية عن الهجنة والبخت
بالضم الابل الخراسانية وفي المضمرات هو الذي يتولد من العربي والعجمي وفي النهاية هي جمال طوال الاعناق
والعراب جمع عربي كالعروب جمع عربي فرق في اللفظ بين الانسان والبهيمة في الجمع بنت مخاض
هي التي طعنت في السنة الثانية وبنت اللبون هي التي طعنت في الثالثة والحقة هي التي طعنت
في الرابعة والجذعة هي التي طعنت في الخامسة ثم تبعه ثني وسديس وبازل ولا يؤخذ من ذلك في الزكاة
لنهي النبي عليه السلام عن اخذ كرائم اموال الناس في المضمرات ان بنت اللبون عند اهل اللغة
الداخلة في الرابعة والحقة في الخامسة والجذعة في السادسة وما سبق من المتن هو مصطلح الفقهاء وفيه
نظر لان المثبت في الصحاح على جملة مصطلح الفقهاء دون ما ذكره وتعيين زكوة الابل على هذا الوجه
منقول من كتاب النبي صلى الله عليه وسلم لابي بكر رضي الله عنه على ما في الكافي وغيره **قال** وفي ما زاد يستأنف كل
بقرة زاد على اربعين ربع عشر مسنة هذه هي الرواية المشهورة عن ابي حنيفة رح وتمسكه ان اخذ المال
عن الزكوة خلاف القياس للنص ولا نص في البقر فوجب حسابه وفي رواية عنه انه لا شيء في الزيادة
حتى تبلغ خمسين فيكون فيها مسنة وربعها وروى عنه انه لا شيء في الزيادة حتى تبلغ ستين وهو قول
ابي يوسف ومحمد والشافعي رح كذا في الكافي اعلم ان التبيع في كتب اللغة ولد البقرة في السنة الاولى
فلا بد من تقييد التبيع بذي سنة كما في كتب الثانية **قال** وفي اربعين ضأنا او معزا شاة
يستفاد منه جواز المعز عن الضأن وبالعكس والاولى ثني او ثنية على ما هو المشهور من ابي حنيفة رح





مجبور على الاول لانه اخذ القيمة ولصاحب المال اعطاء القيمة ولا جبر له على الثاني لان اخذ الاعلى مع
رد الفضل شراء بمال الزكوة وليس عليه ذلك كذا يستفاد من الكافي **قال** ويضم المستفاد من وسط
حول آه هلال المستفاد عندهما وعند ابي حنيفة لا يضم المال المزكاة الى النصاب لئلا يلزم تكرار الزكوة و المستفاد
من الكافي ترجيح قوله ويضم المستفاد بالربح والتوالد الى اصله وما سواه الى اقرب النصابين الى الحول **قال**
والزكوة في النصاب لا العفو هذا عندهما وكون الزكاة في مجموع النصاب والعفو قول محمد فظهر ان الظاهر ان
يقول الا لمجموع النصاب والعفو ولا يخفى ان اسم العفو يلائم قولهما **قوله** ولا نقول الهلاك يصرف الى النصب
والعفو كما قال محمد **قوله** ولا نقول الفان الهلاك الذي جاوز العفو يصرف الى مجموع النصب كما قال
ابو يوسف **قال** يعني ان يعيدوا خفية التقييد بالخفية ليس معتبرا اي الاعادة حتى لا تسقط بالاعادة
اعلانا وانما هو مبنية على ما هو مصلحة صاحب المال لان في ادائها اعلانا مخافة وقوعه في الفتنة اذ ربما تؤدي
له ويؤدب لما فيه من نقض الولاية ولذا قال الا الخراج لا يعيدونها بيهام ان يرجع النفي الى قيد الاخفاء المذكور
مع ان يكن الظاهر الا الخراج بالاستثناء رد الى قوله الا الخراج لدخوله تحت ما تعلق به الاعادة **قوله** ما دامت
تحت حماية العاشر اختلف في ان اخذ الحاكم الزكاة لحمايته او لولايته على الاول المحيط **قوله** وانما قال الفتوى ان
يعيدوا وعبارة الكافي افتوا الكل بناء الفتوى على انه الاحوط على ما يستفاد من الكافي والهداية وكتبوا
على انه الاعادة حتى نقل الكافي والنهاية عن المبسوط ان الاصح انه تسقط الزكاة باخذ البغاة وقال في الخلاصة
الصحيح انه تسقط والنية تصح ثم خص ما تبع لها من الحقوق **قوله** فان الاصل فيها الاداء خفية
منع ذلك سيما في الاموال الظاهرة وخص الاية بصدقة التطوع **قوله** فانه لا بد من اعلام المتصدق
عليه وارباب الزكاة منهم لا يعلمون السلطان انهم متصدقون عليهم بل ياخذ عنهم للفقراء اجل النهاية

وجوب الاعلام قول البعض **قوله** فلا يتادى الا بالنية الخالصة لله تعالى ولم توجد ثم علم الوجدان
ممنوع غاية انهم لم يودوا بطيب النفس حيث اخذ منهم قهرا ولو كان ذلك منافيا لخلوص النية المعتبرة في
اداء الزكوة لما كان زكوة من لوخذ منه زكاته قهرا ساقط عن ذمته **قوله** وليصرفونها
بتقدير وهم يصرفونها وله غير نظير فلا يتجه انه يجب اسقاط النون لانه مبني على توهم عطفه على ما يأخذوا
قوله طالبهم عمر رضي الله عنه بالجزية فابوا وقالوا انحن من العرب لنا عار في ان تضع علينا
غير ما تضع على العرب فضع علينا ضعف ما تضع على المسلمين في اموالهم والا فلنلحق باعدائك واما
قال فصولحوا على ذلك ولم يقل فصالحهم لان المصالحة لم تكن منه فقط بل كان بمحضر من الصحابة
واتفاق منهم رضي الله عنهم ولهذه المسئلة ادنى مناسبة بباب الزكوة والا فهو من باب الجزية
ولذا لم يذكره الشارح في هذا الباب في مختصره وقد اشار الى انه ليس من هذا الباب بقوله
فقال عمر هذه جزيتكم فسموها ما شئتم **قال** وجاز تقديمها لحول او لاكثر منه ولنصب لذي نصاب
في المحيط ان التعجيل بعد ما خرج منه شيء كالنصاب وكذا الزراعة بعد ما نبتت شيئا وبلغ
قيمته النصاب فلو ادى عشره اجزاه بالاتفاق ولو قبل ان يخرج من النخيل شيء وقبل ان
ينبت الزراعة شيئا عند ابي يوسف رح وفيه ايضا عن المنتقى عن الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رح
رجل له الف درهم فعجل زكوتها قبل الحول فعليه ان يزكي تسعة واربعين درهما فعلى هذا لو كان
له احد واربعون الف درهم وليس عليه اكثر منها لان الحول انما يحول على اربعين الفا [illegible] له
مائتا درهم عجل زكوتها خمسة دراهم واخذه الساعي وحال عليه الحول ولم يزد على مائة وخمسة وتسعين
القياس ان يسترد الزكوة من الساعي ان كان في يده او استهلكه الساعي لانه لم يجب عليه الزكوة

لكنه لا يسترده ويجعل زكوة على باقي المحيط استحسانا ووجه ذلك ان يد الساعي قبل الحول نائب
يد المالك فالحنطة في يده كما انه في يد المالك او الحنطة المستهلكة في وقته لكن في صورة الاستهلاك اشكال
وهو ان الدين كيف يصير زكاة عن العين **قوله** والقيراط خمس شعيرات فيكون المثقال مائة شعيرة
هذا هو المعتبر عند الشرع والمتعارف عند الحساب انه ستة وتسعون شعيرة فانهم يقولون المثقال
ستة دوانق لكل دوانق اربعة طسوجات ولكل طسوج اربع شعيرات وربما يكون المثقال مائتي
شعيرة قيل هو الاشبه بما هو المعمول في البلاد وفي المحيط ان وزن سبعة انما حدث في عهد عمر
بمحضر من الصحابة واتفاق منهم واما على عهد رسول الله صلعم فقيل انها كانت سبعة وقيل كانت
ستة والاصح انها كانت خمسة وكذلك على الصديق رضي الله عنه وهناك اشكال لعل الله يفتح الجواب
وهو انه اذا كان الاصح انه كان الدرهم في عهد النبي صلعم خمسة فكان مائتا درهم جعلهما النبي صلعم
نصاب الدرهم محمولتين عليهما فكيف صح جعلها وزن سبعة **قال** وفي معموله وتبره والمعمول
المضروب والمصنوع حليا كان او اواني التبر القطعة التي اخذت من المعمول على ما في المغربات
وفسره المغرب بغير المضروب وخصه في الصحاح بالذهب وقوله مقوما بالانفع يريد انه اذا
كان هناك انفع بان يقوم بما يبلغ نصابا دون ما يبلغ وان بلغ بكل نصابا يقوم بالاروج
واذا لم يكن شيء منها انفع فهو بالخيار يقوم بايهما شاء كذا في الكافي وفيه ان رواية الاصل ان
المالك بالخيار من غير ذكر خلاف وتفصيل وجعل التقويم بالانفع رواية عن ابي حنيفة رح وقال
عن ابي يوسف انه يقوم بالثمن الذي ان اشتراها باحد النقدين وان اشتراها بغيره يقوم
بغالب نقد البلد وعن محمد رح التقويم بغالب نقد البلد مطلقا **قوله** اعلم ان الزكوة لا تجب

في المكسور عندنا الصواب عنده او عندهما انه يجب بحسابه كما عند الشافعي رح وما غلب غشه
بالكسر والغلبة الزيادة على النصف وهو ملحق بالعروض فلا يجب فيه الزكوة الا بنية التجارة الا
اذا كان فضة تبلغ النصاب فتجب فيها الزكوة دون ما معه من الغش ولم يذكر ما تساوي فيه
الفضة والغش لان احدهما ح لا يتبع الآخر بل هما خلط الفضة بالعروض فاحدهما في الزكاة لا يتبع
الآخر والورق كالكتف المضروب من الفضة والاختصار في ان هذا الحكم لا يخص الورق بل يعم
الذهب المضروب ايضا **قال** ونقصان النصاب اي النصاب كان ولا يختص بنصاب النقدين
ونصاب العروض كما هو المتوهم من سوق الكلام لانه مذهب الشافعي رح فلو ملك شيئا اول الحول ثم لم
ولم يبق منه في اثناء الحول الا درهم ثم بلغ آخر الحول مائتين تجب الزكاة اما لو هلك المائتان راسا
ثم حصل في آخر الحول مائتان فلا زكوة ما لم يتم الحول من زمان تمام المائتين **قال** وليضم الذهب الى
الفضة في الحقائق من ابي الحسين يؤدي الزكوة فالصحيح انه يؤدي من كل واحد ربع عشر **باب**
العاشر العاشر فعال هو بمعنى آخذ العشر من عشرت القوم اعشرهم بالضم اي اخذت منهم عشر
اموالهم وانما يصح هذا الاطلاق لانه يأخذ عشر مال الحربي **قوله** من انكر منهم تمام الحول في جميع صور
التصديق مع اليمين لكون التاسر (?) منكر وجوب الزكوة والمنكر يصدق مع اليمين واما في صورة
ادعاء الاداء الى عاشر آخر في غير السنة فقد اقر بوجوب الزكوة عليه وادعى ما هو ظاهر الكذب
فلا يصدق لان الامين يصدق بالحلف فيما يحتمل الصدق لا فيما هو كذب يقينا **قوله** بلا اخراج
البراءة هو من بري من العيب والدين براءة جعل اسما لخط هو علامة براءة الذمة من شيء و
فسره بقوله اي لا يشترط ان يخرج البراءة من الآخر لان له احتمالا آخر هو انه يصدق مع اليمين



بلا اخراج البراءة اما مع اخراجها فيصدق باخراج البراءة ولا يكلف وهو قول محمد

ذكره التمرتاشي **قوله** ولا من قليله اي ولا شيء من قليله وهو عطف بحسب المعنى على ما سبق فانه فهم

من قوله لا كلا انه لا يؤخذ كل ماله ان اخذ الكل مال التاجر **قوله** ولا شيء منه ان لم يأخذوا شيئا

منها الظاهر انه قيد لقوله ولا شيء منه لا لقوله ولا من قليله ايضا لكن الظاهر من الهداية والكافي

ترجيح القول بتقييد القول بعدم الاخذ من القليل ايضا وهو المذكور في الجامع الصغير ونقل من كتاب

الزكوة من المبسوط اطلاق القول بالعفو عن القليل والشارح جعله قيدا لقوله ولا شيء منه لا

بكليهما ولذا استغنى عن الشرح ويدل عليه انه اطلق في المختصر عدم الاخذ من القليل وقيد عدم

الاخذ من شيء بهذا القيد **قوله** ولا بضاعة ولا مضاربة قولا باخذ الزكوة فاراد التنصيص بها

ولما الربح الذي حق ذي اليد فليس مال المضاربة فيؤخذ منه الزكوة

باب الركاز

قوله الركاز هو المال المركوز اي المثبت من الركز وهو غرز الرمح في الارض فعال بمعنى مفعول كالامام والكتاب

وقد اشتهر في المال المركوز وهل الموضع مركوزا ومشبه بالمركوز فيكون الركاز حقيقة في المعدن مجازا

في الكنز وهذا هو الذي اختاره صاحب المحيط والكافي فيكون اراد الاعم كما في هذا المقام من عموم المجاز

ويكون بيان الشارح كشفا للمراد لا للغة بيان [illegible] الجزرية هو عند اهل الحجاز

كنوز الجاهلية المدفونة في الارض وعند اهل العراق المعادن والقولان تحتملهما اللغة وهو يدل على

انه تعارف عند كل قوم في معنى مفرد من معنى اللغوي وعلى هذا يحتمل ان يكون بيان الشارح بيانا

لغويا منطبقا على الجميع والكنز ما كان موضوعا من كنزه اي جمعه سمي المال المجموع بالمصدر واذا

كان المعدن اسما للمخلوق في الارض فاضافة معدن ذهب من اضافة العام الى الخاص

قال

قال ارض خراج او عشرية يدخل فيه المفازة لانه لا يخلو اما ان

يكون من البلاد العشرية او الخراجية وخمس مجهول جنسه القوم جنسهم [illegible]

وقوله ولا شيء فيه ان وجده في داره مبني على ارض الخراج ووجهه انه سلم له الدار من غير مؤنة

او لا مؤنة على الدار وفي ارضه روايتان احديهما ما سبق انه يخمس وله الاخماس الاربعة وثانيتهما انها

كالدار وذلك لانه سلم له ارض بجميع ما فيه بالخراج والعشر فليس لها شيء من اجزاء الارض

مؤنة اخرى سوى ذلك ولا خمس فيما يستخرج من البحر وان كان ذهبا او فضة ذكره في المحيط **قال**

وكنز فيه سمة الاسلام وكذا ما لا سمة فيه على ما في المحيط لان الظاهر انه لم يبق من ودائع الجاهلية شيء

في الارض لتقادم عهدهم وفي الهداية والكافي ترجيح جعله جاهليا لانه الاصل وفي الكافي انه ظاهر

المذهب وما فيه سمة الكفر خمس وباقيه للواجد سواء كان للارض مالك او لا عند ابي يوسف وان

كان لها مالك فللمختط له اي المالك اول الفتح ولم يذكر حكم ما اذا لم يبق من المالك الاول وارث

لان حكم ما لم يبق له مالك معلوم وفي الكافي فهو لاقصى مالك يعرف في الاسلام وفي المحيط يستوي في

ما هو للواجد المسلم والذمي والصغير والكبير والعبد والحر واما الحربي فان عمل باذن الامام وشرط له

شيئا فله ما شرط له [illegible] وجد في الصحراء [illegible] ركازا اختلف في تعيين الركاز في هذه المسئلة

فسر بعض الاسلام بالمعدن ولم يشاركه في حكم الكنز وجعله القدوري شاملا للكنز وايده

المحيط بالدليل **قال** وان وجد على صيغة المجهول لئلا يرجع الضمير الى الداخل دار الحرب بالامان فانه

لا خمس فيما يؤخذون مال الكفار بالقهر والغلبة والكل للاخذ وهذا من جملة احكام كنز فيه سمة الكفر

لا يعلم وجه تعرض الهداية له بعد التعرض لحكم ذلك الكنز فالاولى ان يذكر قبل مسئلة دار الحرب

وجميع مسائل الخمس وبيان الهداية احسن اذ قول المص وان وجد ركازا متاعا في ارض

مثلها بانه يملك ان التقييد بقوله منها اي من ارض دار الحرب انما اريد الاخذ لا بطريق غلبة

اهل الاسلام بل بالاستيمان فقد عرفت انه لا خمس وان اراد الاخذ بعد غلبة الجند على الارض

نفيه انه لا يختص الحكم بارض دار الحرب بل الحكم كذلك مطلقا او جبل او ثمره اي عسل الجبل وثمره خلاف

باب زكوة الخارج اسوبف لانه امر مباح كالحطب نعوى حكمه كذا في المحيط **قوله** اعلم ان التحقيق ان الكرخي رحمه الله قال

صريت ليس في الخضراوات صدقة دنوبتا وبه ما في بعض الروايات ولا يوخذ من الخضراوات

صدقة **قال** الا في نحو حطب ومنه الاشجار الغير المثمرة والمراد بالقصب ما عدا قصب السكر وقصب

الزريرة وهو ما يجلب من الهند يسمى بالزريرة لانه يقطع ذرة ذرة ويجعل في الادوية في المحيط وفي التحفة

قالوا اذا استنمى ارض ارضه بقوائم الخلاف او بالقصب وما اشبههما وكان يقطع في كل سنة و

يباع يجب فيه العشر عندنا لحصهما وانه حسن **قال** وخمس تغلبي له ارض عشرية فقصور

اذ لا يوخذ الخمس من التغلبي اذا اشتراها ذمي او مسلم والصحيح وخمس ارض عشرية

لتغلبي **قال** ومن جعل داره بستانا يعني الدار التي لا شيء عليه وان كان فيه شجرة ذات ثمرة

واذا جعلت بستانا فالحكم الخراج ان كانت لذمي مطلقا سواء سقاه بماء الخراج او العشر وان

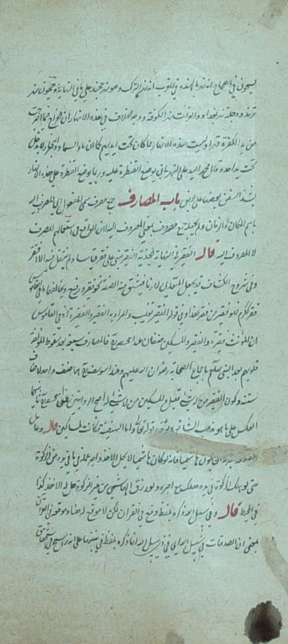
كانت لمسلم فيه دور واجبة على الدار وان سقاها بكل الماءين فان كان لحد امره فالعشر

احق بالمسلم على ما في الكافي واما اذا كان احدهما اغلب ينبغي ان يكون المعتبر الغلبة كما في السوم

والله اعلم وكما في السقي بماء البيع فاذ الدلو فان الاعتبار بالغالب على ما في المحيط ثم ذكر حال

الاستواء فيه فلكما اقول لا تثبت هنا الا وجوب النصف والاحتياط في اخراج العشر **قال** وكذا

يسمون



يسمون في الصحاح انه نهر بالهند وفي المغرب انه نهر الترك وهو نهر خجند على ما في النهاية وجيحون نهر

ترمذ ودجلة نهر بغداد والفرات نهر الكوفة ووجه الخلاف في عشرة الانهار ان الخراج فيما افتتح

من يد الكفرة قهرا وليست هذه الانهار مما كان تحت ايديهم كما ان ماء السماء والبحار لا يدخل

تحت يد احد وقال محمد اليد على النهر بان يوضع القنطرة عليه وربما يوضع القنطرة على هذه الانهار

بشد السفن بعضها على بعض **باب المصارف** جمع مصرف سمي المفعول الى المصرف اليه

باسم المكان والزمان ولم يجعله جمع مصروف بمعنى المصروف اليه لان الواقع في استعمالهم المصرف

لا المصروف اليه **قال** الفقير في النهاية الجذبة الفقير مبني على فقر قياسا ولم ينقل فيه الا فقر

وفي شروح الكشاف قد يجعل المتعدي لازما فيشتق منه الصفة نحو فقر ورفيع ويخالفهما ما في القاموس

فقر ككرم فهو فقير من فقر هذا وفي قوله الفقير تغليب والمراد به الفقير والفقيرة اذ في القاموس

ان المؤنث فقيرة والفقير والمسكين صنفان عند الحنفية فالمصارف سبعة بعد سقوط المؤلفة

قلوبهم بعد النبي صلعم باجماع الصحابة رضوان الله عليهم وعند ابي يوسف رحمه الله هما صنف واحد لا خلاف

ستة وكون الفقير من له ادنى شيء والمسكين من لا شيء له اصح الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى بعكسهما

العكس على ما هو مذهب الشافعي رحمه الله قوله تعالى واما السفينة فكانت لمساكين **قال** وعامل

الصدقة يعطي ان يكون هاشميا فانه لو كان هاشميا لا يحل الاخذ واجر عمله بما في يده من الزكوة

حتى لو هلك الزكوة في يده هلك مع اجره ولو رزق الهاشمي من غير الزكوة حل له الاخذ كذا

في المحيط **قال** وفي سبيل الله ذكره بلفظ وقع في القران لكن لا موقع له هنا وموقعه في القران

بمعنى ان الصدقات في سبيل الله اي في سبيل الله انما ذكره بلفظه في متنهما على انه راسخ في استحقاق



التصدق عليه من الاربعة المذكورة باللام على ما في الكافي وكانه اراد وكان في سبيل الله لا ما هو
المقصود في القران وانما ذكره بلفظ القران تيمنا وتبركا ولم يتيسر له في سوق كلامه ان يقول
وفي الرقاب عدل عنه الى قوله والمكاتب **قال** وهو منقطع الحاج عند محمد رح هذا على لفظ اسم
المفعول على الحذف والايصال والاصل المنقطع به اي انقطع به سفره في الاساس انقطع به
اذا كان ابن سبيل فانقطع به السفر دون طيته وهو منقطع به والصحيح قول ابي يوسف رح وهو
يشترط فقره رقبة او يدا وفي المحيط وذكر شيخ الاسلام رح في شرح الجامع الصغير ان المراد به الغازي
والحاج المنقطع هذا فان قلت اذا اشترط في سبيل الله الفقر فقد صار فقيرا وابن السبيل
فكيف يعد صنفا برأسه قلت له سهم سوى سهم الفقير حتى وقع الخلاف في انه هل يصح صرفه
الى ابن السبيل فكيف لا يعد صنفا آخر **قال** وابن السبيل وهو من له مال وهو في ... ياخذ من مال
الصدقة وهو ياخذ الصدقة **قوله** ويبطل بها الجمعية يقال هذا ينافي الزام من قال ان لفلان
على مائة من الدراهم ولا شيء في يده ولكن نقول قالوا يصح معنى الجمع في قوله تعالى لا يحل لك
النساء من بعد الاجماع على تحريم واحدة ايضا ويمكن ان يناقش فيه بان الاجماع لا ينافي
ارادة الجمع فليكن المراد لا يحل لك جماعة بعد التسع وهو العشرة فصاعدا واورد على
قوله وليس هذا في وسع احد انه ليس خارجا من الوسع لجواز ان ينصب سلطان لكل بلد جماعة
يقدرون على ايصال صدقة مملكته الى فقرائه وليس بشيء لانه رب فقير وفقره لا يطلع
على فقره احد ولا ياخذ من مال الصدقة وقوله ولا يراد ان الصدقة مقسومة بينهم انه اذا
تعين ارادة الجنس فايجاب التعميم تعلق بالجنس فكل ما يعطي الفقير يلزم وجوب قسمته لوجوب

قسمته الجنس بخلاف ما اذا كان المراد بيان المصرف فانه لا يلزم هذا فارادة بيان المصرف راجحة و
هذا الكلام في غاية المتانة وان اورد عليه انه اذا قيل ماء الكوز منقسم بين اثنين لا يلزم الا ان يكون
لكل نصيب لا ان يقسم كل جزء منه لانه لو حكم به على جنس ماء الكوز لزم ذلك قطعا وانما لا يلزم
لظهور ارادة جميع ما في الكوز فتأمل **قوله** فهذا قال في المختصر يصرف الى الكل والبعض تمليكا وكانه
اهمل المتن قيد التمليك لانه داخل في معنى صرف الزكوة الى مصرفه **قال** ومملوكه اي مملوك المزكي ولو كان
مكاتبا اذ لا يجوز اداء الزكوة الى مكاتبه **قوله** والمراد غير المكاتب وفي الاطلاق اخلال اذ دخوله في
مملوكه سابقا وخروجه هنا بعيد عن الفهم جدا **قال** وبني هاشم الا اذا كان المزكي هاشميا خلافا
لابي يوسف رح وفي الكافي يجوز صدقة التطوع وفي المحيط لا باس به وروي عن ابي يوسف جواز صرف الاوقاف
اليهم اذا سموا في الوقف وان لم يسموا لا يجوز **قال** فبان انه عبده او مكاتبه لبعيدها لانه ظهر
فوات ركن الاداء وهو التمليك وان بان غناه او كفره رح لان بني معرفة الاشراف على الاجتهاد
والتحري فلا يؤخذ بالخطا كما في معرفة القبلة **قال** وجب دفع ما يغنيه عن السوال ودفع ما هم بلا
واحد اولى من جعله فلوسا وتفرقته كذا في الكافي **قال** وكره دفع ما يتم دراهم الى فقير من دون
ودفعه بالفصل ... **باب صدقة الفطر** في المغرب الفطرة الخلقة
من الفطر بالفتح وهو الخلق والظاهر انه من فطر الصائم اكل وشرب ويقال رجل فطر بالكسر للواحد
والجمع كذا في القاموس والمشهور صدقة الفطر اي صدقة الرجل الذي اكل وشرب وكان الفطرة
للنوع اي نوع اكل وشرب وهو الاكل والشرب المعتاد الذي قد حرم رمضان **قوله** تقدر
بثمانية ارطال من مج او عدس لم نجد هذا التقدير في غير المصنف والاحوط التقدير بالحنطة كما قال

قوله

صدقة الفطر



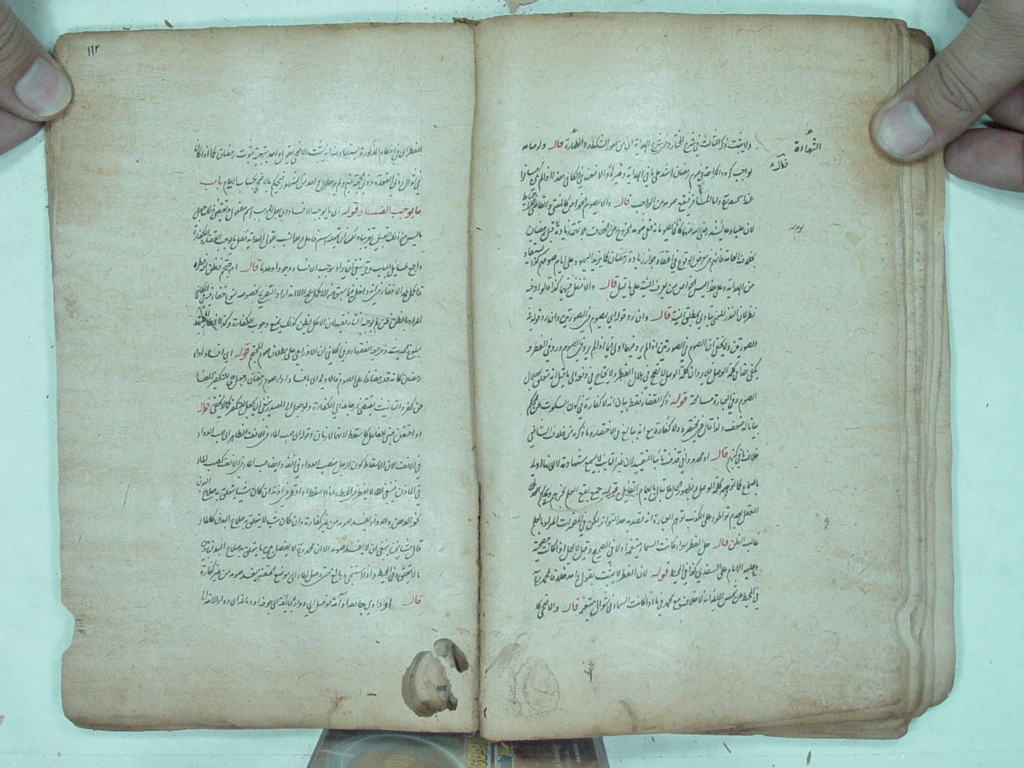
الشارح رح وانما نظر التقدير بالمج لوكان اكثر ما يكال بالصاع المج والعدس حتى يظن ان وضع الكيل
كان على طبقه لكن الصاع الواقي اكثر ما يكال به في الواق الحنطة فالظاهر انه المعتبر في اخذ الصاع **قال**
وتجب على كل مسلم وما روي عن اصحابنا رح انها سنة حمل على ثبوتها بالسنة صرح به في المحيط **قوله** وهذا
نصاب حرمان الزكوة قيل لهم نصاب ثالث هو نصاب حرمان السؤال فمنهم من قدره بقوة يوم
وليلة ومنهم من قدره لمكسوب بخمسين درهما **قال** وولده الكبير وان كان في عياله بان كان زمنا
ولو ادى عن زوجته او ولده الكبير جاز وان لم يومر بذلك لان الماذون عادة وعليه الفتوى صرح
قاضيخان بل من ماله صرح به طائفة من خلاف محمد رح انه لا فطر على الصبي والمجنون **قال** وعبده للتجارة
لانه تجب له الزكوة فلو وجب الفطر لزم الثني ولم يشرع وفيه خلاف الثلث في رح **قوله** لا تجب عليهما
هذا معطوف محذوف والتقدير لا تجب عليه او وليه وضمير عليهما فيما بعد الى من اسلم والى من ولد
ولا باس بظهور المرجح **قال** وان قدمت جاز بلا فصل بين مدة ومدة في المحيط ويجوز تعجيلها بيوم او
يومين في رواية الكرخي وعند الحسن رح بسنة او سنتين وعند بعض المشائخ لا يجوز قبل رمضان وذكر
الصدر الشهيد في شرح كتاب الصوم ان ذكر اليوم والسنة في رواية الكرخي ورواية الحسن رح وقع
اتفاقا لا تقييدا لجواز وفي الكافي عند بعض مقيد بالنصف الاخير وعند بعض بالعشرة الاخير **قال**

قال رح

كتاب الصوم

قال هو ترك الاكل والشرب والوطي من الصبح الى المغرب
قيل لابد من قيد اخر وهو ان يكون من شخص طاهر عن الحيض والنفاس مسلم قلت هو ولعل في قوله
مع النية يرشد اليه قول الكافي والصوم في الشرع عبارة عن ترك الاكل والشرب
والجماع من الصبح الى غروب الشمس بنية التقرب من الاهل بان يكون مسلما طاهرا من حيض ونفاس

ومنهم من زاد قيد التكليف ولا اعتداد به وان وافق الملاحة لانه لا شبهة في صوم الصبي **قوله**
هو النذر بالمعصية والطاعة يعني بها ما ليس بمقصود والمعنى فانه لا يجب بالنذر وان اراد بعبادة
المريض ما لم يجب من جنسه شيء وكذا الصلوة الجنازة **قوله** فيقول صاحب الهداية الخ وكذا قول المغني
ولا يخفى انه يفيد حيث ذكره في مقابلة كون رمضان فريضة وقد وافق الكافي صاحب
الهداية **قوله** اعلم ان النهار الشرعي واما النهار اللغوي فهو عبارة ما بين طلوع الصبح الى غروب
الشمس او عبارة ما بين طلوع الشمس الى غروبه كذا في القاموس **قوله** وفي مختصر القدوري الى
الزوال وكانه وقع فيه من حمل النهار في عبارة الجامع الصغير على ما بين طلوع الشمس الى غروبها فان
الزوال منتصفه **قوله** يقع عن ذلك الواجب سواء كان مسافرا او مقيما صحيحا او مريضا في
بعض شروح المختصر ان هذا اذا نواه بالليل عن واجب اخر اما اذا نواه في اليوم فيقع عن النذر المعين
على ما في الكفاية وغيرها وذلك لان المراد النية المعتبرة وهي انما تتحقق في الواجب الاخر بالليل
وفيه نظر لان المسافر اذا نوى صوم يوم معين من رمضان فنوى في ذلك اليوم صوم رمضان تصح
نيته من رمضان ويقع الصوم عنه فينبغي ان يقيد المسئلة بما اذا نوى الليلة او في اليوم صوم
رمضان ادا **قال** نية مطلقة قبل الزوال الا انه هكذا في الهداية والكافي ومقتضاه الفرق
بين الفرض والنذر المعين وبين النفل في الجواز قبل الزوال وعدمه وعدم اشتراطه النفل بان يكون
قبل الضحوة الكبرى لكن الشارح رح في المختصر سوى بين النفل والفرض وبه يشعر تفسير النهاية قول
الهداية قبل الزوال حيث قال اي قبل انتصاف النهار **قال** فان غم ليلة شك اي غم الهلال واستتر
ولا يخفى الشك فيه ومن صورة الاشتباه في هلال شعبان ومنه ان يقع فيما بين الناس انه ظهر الهلال



الشهادة

ولا يثبت ذكر الثالث في شرح المختار وفي شرح الهداية ان من صور الشك والطهارة **قال** ولو صامه
بواجب كره والكراهة في صوم رمضان اشد على ما في الهداية وغيرها والافضل في الكافي هذا اذا لم يكن صائما
عند احمد رح واما المسافر فيقع صومه عن الواجب **قال** والا يصوم الخواص كالمفتي والقاضي للاحتياط
لان عليا وعائشة رضي الله عنهما كانا يصومانه فيقع صومه الخروج عن الخلاف بلا تهمة زيادة قبل رمضان
بخلاف العامة فانهم في معرض الوقوع في اعتقاد جواز زيادة رمضان كما زيد اليهود على ايام صومهم كذا يستفاد
من الهداية وعلى هذا ليس الخواص من يعرف النية على ما قيل **قال** والافضل فيهما كذا قالوا وفيه
نظر لان النذر للمعنى يتادى بمطلق النية **قال** وان رد قوله اي الصوم في الصورتين وان رد قوله في
الصورتين ولا يخفى ان الصوم في الصورتين اذا لم يرد فيهما اولى فيما اذا لم يرد في الصوم ورد في الفطر و
يكفي هذا كلمة الوصل فلا يرد ان كلمة الوصل لا تصح في هلال الفطر ولا يحتاج في دفعه الى ما قيل انه تعلق بهلال
الصوم وفي العبارة مسامحة **قوله** ذكر القضاء فقط بيان انه لا كفارة في كون السكوت عن الحكم
بيانا انه ضعف ولذا قال في مختصره ولا كفارة مع انه بالغ في الاختصار وما ذكره من خلاف الشافعي
خلاف ما في كتبهم **قال** او محدود في قذف تائبا بالتقييد لان غير التائب لا يسمع شهادته لا في هلال ولا
بالسماع كما توهم كلمة الوصل وبظهور الملابسات بابهام القائل **قوله** جمع يقع العلم بخبرهم وحكم العقل
العقل بعدم تواطوهم على الكذب توهم العبارة انه قصد به حد التواتر لكن في المضمرات المراد بالعلم
غالب الظن **قال** حل الفطر سواء كانت السماء متغيمة او لا في الصحيح وقيل لا يحل اذا كانت مصحية
وعليه الامام علي السغدي كذا في المحيط **قوله** لان الفطر لا يثبت بقول واحد خلافا لمحمد رح
في المحيط عن شمس الائمة انه لا خلاف مع محمد فيما اذا كانت السماء في شوال متغيمة **قال** والاضحى كا

الفطر اي في احكام المذكورة يستفاد منه انه يثبت الاضحى بقول واحد بتبعية ثبوت رمضان كما اذا كان
في شوال وذي القعدة وذي الحجة غيم ولم ير هلال احد من الشهور فيحكم بالاضحى بحساب الايام **باب**
ما يوجب الفساد **قوله** اي ما يوجب الافساد اي جعل الموجب اسم مفعول وتقتضي ذلك جعل
ما ليس من ذلك القبيل توزيعا ويمكن ان يجعله اسم فاعل وهو انسب بقول الهداية فصل ما يوجب القضاء والكفارة
واجمع مسائل الباب وينبغي ان يراد بوجب الافساد وجودا وعدما **قال** او جامع فظن انه فطره
فاكل عمدا لا خفاء في انه داخل فيما سبق من الاكل عمدا الا انه اراد التصريح بخصوصه لنوع خفاء وفي الكافي
المراد بالظن ظن لم يوجد اشتباه فيه لان الاكل بظن كذلك يمنع وجوب الكفارة وكذا افطار [illegible] بعد
بلوغ الحديث درجة الفقهاء وفي الكافي ان الاوزاعي على بطلان صوم المحتجم **قوله** اي افساد اداء
رمضان كانه قدر مضافا على العموم قال ولم الى باب [illegible] اداء صوم رمضان وجعل [illegible] للتكفير المضاف
من كفر وان ثبت يقتضي ارجاعه الى الكفارة ولو جعل الى الصيد ينبغي ان يجعل للتكفير كما لا يخفى **قال**
او احتقن مبني للفاعل كما سقط لانه لا زمان وقوله اي صب الماء في الانف الظاهر اي صب الدواء
في الانف لان الاسقاط كون الاصل منصب الدواء في الانف وايضا صب الماء في الانف كصب الماء
في الاذن ينبغي ان لا يفطر في المحيط واذا اسقط او اقطر في اذنه ان كان شيئا يتعلق به صلاح البدن
كالدهن والدواء يفسد صومه من غير كفارة وان كان شيئا لا يتعلق به صلاح البدن كالماء
قال شافعي ينبغي ان لا يفسد صومه الا ان محمد رح لا يفصل بين ما يتعلق به صلاح البدن وبين
ما لا يتعلق وفي المحيط واذا استنجى وبالغ حتى وصل الماء الى موضع الحقنة يفسد صومه من غير كفارة
قال او داوى جائفة او آمة فوصل اي دواء الجائفة الى جوفه او دماغه اي دواء الآمة الى



وما هو الجائفة الجراحة التي وصلت الجوف والآمة هي التي وصلت ام رأسه وهي الجلدة التي تجمع الدماغ
وفي المحيط في الجائفة والآمة اذا داووا بدواء يابس لا يفسد صومه واذا داواها بدواء رطب يفسد
عند ابي حنيفة رح خلافا لهما واكثر المشائخ اعتبروا الوصول الى الجوف في الجائفة والآمة ان عرف
ان اليابس وصل الى الجوف يفسد صومه بالاتفاق وان عرف ان الرطب لا يصل الى الجوف
لا يفسد صومه كذا ذكر شمس الائمة السرخسي رح قال او استقاء اي قاء بالتكلف من غير
ان يغلبه ويخرج بنفسه ملأ فيه وفيما دونه لا يفسد خلافا لمحمد كذا في الهداية والكافي المحيط
وحد ملء الفم ما لا يمكن ضبطه وفي بعض المواضع لا يمكن ضبطه الا بكره وعن الفقيه ابي جعفر الهندواني
انه قال ملء الفم ان يعجزه من الكلام ومن المشائخ من اعتبر في هذا ان يبلغ نصف الفم واما اذا قاء
بلغما لا ينقض صومه في قول محمد واستحسنه رح وعلى قول ابي يوسف رح ينقض في شرح القدوري
ثم على قول من يشترط ملء الفم في الاستقاء اذا استقاء اقل من ملء الفم مرارا هل يجمع ان كان يفعل
ذلك باختياره لا وان كان يفعل ذلك بعلة يجمع هكذا ذكر شمس الائمة الحلواني والمذكور في شرح
الجامع الصغير على قول ابي يوسف ان كان بنفس واحد وان كان سكن غثيانه ثم تقيأ لا يجمع
انتهى كلام المحيط وفي الكافي ويستوي ملء الفم وما دونه في ظاهر الرواية وقال ابو يوسف لا يفسد
ان كان قليلا قال او اكل ناسيا وظن انه فطره فاكل عمدا استثنى من نسيه الاكل
عمدا ولا اختصاص له بالاكل ويستوي فيه الاكل والشرب والجماع والفرق بينه وبين
نسيه الاحتجام مشكل الا انه يقال ان نسيه النسيان نظن ان الفطر به يوافق القياس
وذهاب مالك اليه يورث الشبهة فتسقط به الكفارة بخلاف الاحتجام فانه ان ذهب
الاوزاعي

الاوزاعي الى انه مفطر لكن لكونه خلاف القياس لا يورث شبهة فلم تسقط به الكفارة وفي المحيط
لو اكل ناسيا ثم اكل بعد ذلك متعمدا ان كان الرجل فقيها يعلم ان الاول لا يفطره يلزمه الكفارة وان
كان جاهلا فلا يلزمه قال او جومعت نائمة في المحيط المنتقى اذا شرب النائم فعليه القضاء وليس
هو كالناسي الا ترى ان النائم والذاهب العقل اذا ذبح لم تؤكل ذبيحته والناسي تؤكل ذبيحته قال
اختصاص
او لم ينو في رمضان كله لا صوما ولا فطرا العلة يريد انه لم ينو في يوم رمضان كله لا صوما ولا فطرا الا انه لا
لهذا الحكم بكون رمضان كله كذلك ولا اشكال في تحقق هذه الصورة كما ظن لانه كيف يكون المسلم غير ناو
ولانه يصح ان لا يعلم ان اليوم من رمضان ولا دخل في نية الفطر ولا الصوم ويفهم منه انه لو كان ناويا
الفطر يكفر وان لم ياكل قال او اصبح غير ناو للصوم سواء نوى بعد الصبح او لم ينو لان في كونه صائما بالنية
بعد الصبح خلافا ومخالفة لظاهر الحديث في كونه مبطلا للصوم بالاكل شبهة تسقط بها الكفارة فاكل قوله
نقض فقط وفي المحيط مما يجب اعتباره في هذا الفصل شيئان احدهما ان الصائم اذا اكل ما يتداوى به او ما يؤكل
عادة لا مقصودا بنفسه او تبعا لغيره يلزمه الكفارة وما لا يتداوى به ولا يؤكل عادة لا مقصودا بنفسه
ولا تبعا لغيره لا يلزمه الكفارة وهذا لان الكفارة انما شرعت بخلاف القياس زجرا عن جناية افساد
الصوم وانما يحتاج الى الزجر فيما يميل الطبع اليه والطبع يميل الى ما يتغذى او يتداوى به ولا يميل الى ما
لا يتغذى ولا يتداوى به والثاني ان ما يصلح للدواء او الغذاء يجب باكله الكفارة قصد الدواء او الغذاء
او لم يقصد قال او دخل غبار بخلاف ما لو ادخله في الحلق لو وضع الكف على الغبار وادخله في فمه
نقض قال او في غير فرج من القبل والدبر قال ولو بدا يأكل سمسمة اراد بالابتداء به ان لا يكون
بين اسنانه ولم يكتف في المحيط بما سنتنا المضغ بل قال الا اذا مضغ ولم يجد طعمه في حلقه ونقل عن ابي القاسم





الايام م

نفي الاثم اليقة لقوله افطر بيان للافضل لا للواجب فان نذر صوم جميع ايام عمره لا يمكن له
قضاء المنهية فيجب ان يصوم تلك الايام ليخرج عن العهدة **قوله** واعلم ان الاقسام ستة اورد
عليه سابع وهو ان يتكلم به ناويا نفي كليهما وفيه انه استهزاء لا يليق بشان المسلم فلم يلتفت
اليه لانه لا يكاد يقع ولا يخفى ان تفصيل الاقسام لا يزيد شيئا على ما في المتن **قوله** ان النذر
ايجاب المباح اي اختصاص النذر بايجاب المباح دون الندب نظر نعم لا يكون الا ايجاب الواجب
قوله لقوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك وجه الاستدلال انه حرم النبي صلعم على نفسه مارية او
العسل فنزل الاية فلما قال تعالى تحلة ايمانكم علم انه سمي تحريم الحلال يمينا لكن هذا انما يتم لو ثبت
انه صلعم حرم بطريق اليمين عن الامتناع لانه يكفي للاية ان يكون اليمين مستندا بالتحريم ولا يستدعي
ان يكون كل تحريم يمينا **قوله** ويرد عليه انه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز اي الجمع بين هذين
القسمين في فرد واحد وهو محال لادائه الى نصب القرينة على عدم ارادة الحقيقة وعدمه فمن قال
ينبغي ان يقال انه يلزم الجمع بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي لانه يمتنع الجمع بين الحقيقة والمجاز للمنافاة
بينهما وانما المجموع هو المعنيان فقد فاته توجيه البحث **قوله** فيخطر ببالي والا فقد نقل صاحب
الكشف عن الامام السرخسي مع الجواب بوجهين ولفظه ان هذا انما يتضح في نية اليمين فقط
دون نيتهما ونحن نقول كيف يحمل قولهم ونوى اليمين على لزوم اليمين بالموجب دون ارادته و
لو ظهر توجيه ذلك فلا خفاء في تصحيح نواهما ايضا تامل **قال** وتفريق صوم الستة في الشوال
ابعد الى اقرب الى السنة للتشبه بالعيد والا فلا كراهة في صوم ايام البيض والثلاثة في الاشهر
وما ذكر من كون التفريق ابعد ذكره قاضيخان وعن ابي يوسف ان المفرق لا يكره والمتأخرون

باب الاعتكاف

لم يروا به باسا اصلا واختلفوا في الافضل **باب الاعتكاف** هو لغة الاحتباس نقل الى احتباس
مخصوص ------- **قال** الاعتكاف سنة مؤكدة اي ما جاءت به الشرع سنة مؤكدة
واما النذر فهو ما يوجبه العبد على نفسه وهو واجب فليس على الاطلاق سنة مؤكدة **قال** وهو لبث
صائم في مسجد جماعة يخرج من التعريف لبث المرأة في مسجد بيتها ولبث الرجل في مسجد غير جماعة
على ما روي عن ابي يوسف رح ان اشتراط مسجد الجماعة للاعتكاف الواجب واما النفل فيجوز في غير
مسجد الجماعة والمراد بمسجد الجماعة ما له امام ومؤذن سواء يصلى فيه الصلوات الخمس اولا ومسجد
ليس له امام ومؤذن ليس مسجد جماعة ذكره في المسجد عن كونه مسجد جماعة اذا اهمل سنة **قال** فيقضي
من قطعه بعد الشروع فيه يتحقق القطع بخروج ساعة بلا عذر عند ابي حنيفة رح وعندهما لا يتحقق ما
لم يخرج اكثر من نصف يوم كذا يستفاد من المحيط **قوله** وفي رواية يشترط كونه ثلثة وارباب سنة
وجه الرواية الاولى ان بالاستقبال السنن تتأدى التحية **قال** ولا يقيد بكونه اكثر
وله يوما وليلة **قال** والمرأة تعتكف في بيتها اي الافضل اعتكافها في بيتها دون مسجد
الجماعة **قال** وصح نية النهار خاصة بذكر الايام بخلاف ما لو نذر بذكر الشهر او الاسبوع
فانه لا يصح نية النهار خاصة لعدم اختصاص اللفظ باليوم فهو تخصيص بالنية ولا تخصيص بالنية
ما لم يتكلم كالاستثناء **كتاب الحج** في الكافي هو في اللغة هو القصد وفي الشرع

كتاب الحج

عبارة عن قصد مخصوص الى مكان مخصوص في زمان مخصوص **قوله** لكن اطلق لفظ الوجوب
دار او الفريضة هذه النكتة مذكورة في الهداية لكنها مستغنى عنها لانه لم يطلق الوجوب من
مطلق الحج بل على الحج بقيود وليس الحج في هذه الخصوصيات فكيف يكون فريضة والتفصيل القيود

خلافية منها ما صرح فيه ببيان الخلاف من الفور ومنها كفاية الصحة والبصر فانه عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا
لهما على ما في الهداية اذ الوجوب على المقعد اذا وجد من يحمله كما يفيده العبارة مذهب ابي حنيفة رحمه الله انه
لا يستطيع بالراحلة وفيه خلاف محمد رحمه الله على ما في الهداية فلم يرد بالصحة ما يوجب سلامة الاعضاء
والا فلا يجب على المقعد فلا يرد ان قيد غير البصير مستغنى عنه بقيد الصحة ثم في الهداية انه يجب صحة
الجوارح لان الفرد دونها لازم لكنه ينافي ما ذكر من الوجوب على المقعد عند ابي حنيفة رحمه الله قال
له زاد وراحلة ملكا لا عارية واباحة فلو ابيح لا يلزم الحج وان كان المبيح الوالدين او المولود
وزيد على قوله الى حين عوده ونفقة يوم بعد العود رواية عن ابي حنيفة رحمه الله ونفقة شهر رواية عن ابي يوسف رحمه الله
ومن الزاد ... وتجار بالحمل التاجر راس مال والزارع ما يهيئ به اسباب زراعته وكذا المحترف
كذا في بعض شروح المختصر نقلا عن قاضيخان قال مع امن الطريق ان يكون الغالب فيه السلامة والبحر
هو الطريق المخوف واختلف في محرم المراة انه يجب عليها اذا وجدها ... حتى لو طلب منها ما يحتاج
اليه في السفر لا يجب او يجب اذا كان لها مال تنفق على المحرم ولا بد في المحرم من كونه بالغا عاقلا ولا يكفي
فيه الاسلام لكن يجب ان لا يكون معتقدا اباحة الوقاع معها ولا بد من اشتراط الكل ومن حول الكعبة
عن اشتراط الزاد والراحلة ولهذا يتأدى حج الفقير فرضا قوله هذا عند ابي يوسف رحمه الله وهو احد
الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله كذا في الكافي وفي كل من مذهبي ابي يوسف ومحمد اشكال اما على مذهب ابي يوسف
فلانه اذا كان الواجب في العام الاول من عمره توسع كيف يكون بعد العام الاول اداء بل ينبغي
ان يكون قضاء مع ان كونه اداء متفق عليه على ما في الكافي واما على مذهب محمد رحمه الله فلانه اذا كان
الواجب موسعا كيف يأثم بالفوت بالموت والجواب عن الاشكال ما نسب بعض شروح المختصر

الى الشافعي رحمه الله ان الوجوب موسع ولا اثم بالفوت بالموت لكن لا يساعده كتب الشافعية
وفيها انه يأثم لو مات بعد فراغ الناس عن الحج والاستطاعة باقية بعد اياب الناس قال وفرضه
الاحرام والوقوف بعرفة وفي المحيط ركن الحج شيئان الوقوف بعرفة وطواف الزيارة الا ان
الوقوف بعرفة في الركنية فوق طواف الزيارة لان الوقوف يؤدى في حال الاحرام من كل وجه
والطواف يؤدى في حال الاحرام من وجه لانه يؤدى بعد الحلق وقد حصل التحلل من جميع المحرمات
الا النساء ولذا قلنا اذا جامع قبل الوقوف بعرفة فسد حجه وعليه القضاء ولو جامع بعد
الوقوف بعرفة وقبل طواف الزيارة لا يفسد حجه ولا قضاء عليه قال وطواف الصدر
كفرس رجوع المسافر من مقعده والافاقي يراد به خارج المواقيت وهو منكر في العربية انما
فيه الفقهاء والصواب افقي صرح به النووي وهذا ليس من المناسك عند الشافعية لا يجب طواف
الوداع بكل قاصد سفر منها تخطيا لها افاقيا كان او مكيا ولهذا سموه طواف وداع لا طواف
الصدر وليس الواجب خصوص الحلق او التقصير كما سيجيء ولعل المراد بالحلق الحلق او ما يقوم مقامه
يشمل امرار الموسى على الراس لمن لا شعر على راسه الفا قال وميقات المدني ذو الحليفة تق
كل من لم يمر بهذه المواضع او مر بها ولم يكن من هذه البلاد وفي كتب الشافعية جعل ميقات
هؤلاء ومن لم يمر بهذه المواضع وميقات من لم يمر بها موضع حاذى اولا باحد هذه المواضع
قال وحرم تاخير الاحرام عنها لمن قصد دخول مكة وفي المحيط قال محمد رحمه الله في الاصل اذا اراد
الافاقي دخول مكة ينبغي له ان يحرم من الميقات بحج او عمرة سواء دخل مكة مريد النسك
او دخل لحاجة من الحوائج قال وحل لاهل داخلها وكذلك من كان اهله في الميقات لنا

بل الحلق او التقصير له



في المحيط وليس عند الشافعية الاحرام بنسك من حج او عمرة لكل منهما ولو كان غير
مريد للنسك قوله لها قال توضأ او غسل احب وهذا الغسل ليس بواجب كذا
في المحيط ولا بعد ان يستفاد من قول المصنف ان غسل احب ان الوضوء ايضا ليس بواجب و
لبس ازارا ورداء طاهرين الرداء من الكتف والازار من الحضر ويشد الازار ويدخل الرداء
تحت يمينه ويلقيه على كتفه الايمن مكشوفا كذا في النهاية ولعل ما ذكره في وقت الاحرام والا
فارداؤ لا تقاء عن الحر والبرد ولما كان الازار لستر العورة على ما ذكره فليس الرداء ينبغي ان
يكون على وجه يحفظ البدن عن الحر والبرد قال وتطيب اختيار القول لما خلافا لمحمد فانه
يكره عنده التطيب بما يبقى عينه بعد الاحرام وقيل بما يبقى اثره وهذا يشمل الريح وصرح به بعض
حيث قال يكره فما رحمه لم يذهب لكن اوله المصنف بانه اراد بالريح عينه قال وصلى شفعا
باطلاقه يتناول ان يصلي في وقت وصرح الشافعية بانها تتادى بفريضة وفي بعض شروح المختصر
يقرأ فيه ما شاء وعند الشافعية يستحب في الاولى قل يا ايها الكافرون وفي الثانية
قل هو الله احد قال وقال المفرد بالحج ذكر ما يقول المفرد بالحج وينوي بالتلبية وترك ما يقول
القارن والمتمتع اعتمادا على المقايسة وكان الاولى ان يسوق لئلا يوهم اختصاص سائر
ما ذكر بالمفرد ثم يلبي قيل في ثم اشارة الى ما هو المختار من ان التلبية ينبغي ان يكون دبر الصلوة
لا حين يستوي به راحلته وفيه خفاء لان ثم لا تفيد الا انه ينبغي ان يكون عقب قول المفرد
بالحج قال واذا لبى ناويا فقد احرم يعني لا يتحقق الاحرام ما لم يفرغ عن التلبية فلو وقع
محرم في اثناء التلبية لم يجب عليه شيء ولم يقل ناويا بالحج لانه لقصد تعيين مطلق الاحرام وفيه خفاء و

الاحرام

الاحرام بالتلبية انما هو مذهب ابي يوسف وعند محمد يصح بكل ذكر هو التعظيم ولو عجميا وخصه
محمد بالعربي كذا في الكافي قوله او الكلام الفاحش هو ما يكون من دواعي الجماع فلا يكون الا نقاء
من الجماع من مفهوم الكلام بالطريق الاولى والتخصيص بذكر الجماع انما هو لكونه اكبر لان الكلام الفاحش
لا يدعو الى الجماع الا في حضورهن والظاهر من الكافي من خصصه لم يخص بذكر الجماع بحضرتهن بل ذكر
الكلام الفاحش بحضرتهن قوله والفسوق هي التي هي الامر بالاجتناب عن المعاصي هو الامر
بالاجتناب عنها في كل حال الا انه في الاحرام ابلغ لان المعصية توجب افساد الاحرام او جناية
كذا يستفاد من الكافي قال وقتل صيد البر في المحيط قال الكرخي في كتابه الصيد هو الحيوان المتوحش
باصل الخلقة وهو المذكور في كتاب الله وصيد البر حرام الا ما استثناه رسول الله صلعم وهي الفواسق
الخمس المذكورة في بعض الروايات بالكلب العقور والفارة والحية والعقرب والحداة وفي بعضها بالغراب
مكان الحية والذئب مكان الكلب العقور ثم فيه ان صيد البر على ما ذكره الكرخي في كتابه ما يكون مثواه
وتوالده في البر وصيد البحر ما يكون توالده ومثواه في البحر والمعتبر هو التوالد دون الكينونة
لان التوالد هو الاصل والكينونة تعرض قال والراس المراد بالاتقاء من ستر شيء من
الراس والوجه حتى يأثم بستر شيء منهما لانه قال في المحيط اذا غطى ربع راسه فصاعدا يوما فعليه
دم وان كان اقل من ذلك فعليه صدقة هكذا ذكر في المشهور وعن محمد انه قال لا يجب الدم
حتى يغطي الاكثر من الراس والصحيح ما ذكر في المشهور لان ما يتعلق بالراس من الجناية فللربع
حكم الكل ثم قال ان كان المحرم نائما فغطى رجل راسه ووجهه بثوب يوما كاملا فعليه دم لان
فعل غيره كفعل نفسه في الاتفاق هذا ولا يخفى عليك ان تحول عبارة المصنف حيث قال فيتقي هذه



الصورة يحتاج الى تكلف وكانه اراد تقليم الظفر ابانته كما هو في عبارة كتب الشافعية حيث
ارادوا بها شمول القلع والكسر وفي المحيط لو قلم المنكسر لا فدية لانه لا ينمو فلا جناية في قلمه وكان
المراد بالحلق ما يعم التقصير والنتف في المحيط كالحلق النتف وطلاية النورة وذكر في
الاصل لفظ الاخذ وانه يتناول التقصير وقيد الشافعية الحلق بان لا يكون من داخل الجفن
لانه موذ بذاته فيشبه الصيد الصائل بخلاف الحلق لاذى الهوام وهل يحرم امرار الموسى
على الراس هو الظاهر ولكن لم اطلع على الرواية وقوله الا بعد ازالة يريد به ازالة الريح
في الكافي والهميان كالغلمان معرب والمحقق كونه بالمهملة والقاف قال او علا شرفا الشرف
كالفلوس كذا في الصحاح قال بدا بالمسجد اي بدخوله قوله اي تناوله باليد او بالقبلة او مسحه
بالكف في الصحاح والقاموس استلم الحجر لمسه باليد او بالقبلة وقوله من السلمة في الصحاح من السلام
بالكسر وهو الحجر ونقل عن الجوهري انه جوز ان يكون من السلام بمعنى التحية لان الناس يحيونه ولذلك
سمي الركن الاسود المحيا قال اي قدر غير موذ ولم يقيده بعلما لان الكافر لا يدخل المسجد
الحرام قال وسن للافاقي وفي الكافي وليس على اهل مكة وكانه اراد به داخل المواقيت
او الافاقي من هو خارج المواقيت واعلم ان قوله وراء الحطيم منصوب بقوله طاف وما بينهما
متوسطة والحطيم كالغلمان قوله فلما قتل كره الحجاج ان يكون بناء البيت وكانه اراد
انه تقرر ان لا تتخذه الناس القبلة مع انه لم يثبت بالنص القاطع كونه من البيت قال ورمل
من باب نصر في الثلثة الاول فقط دون الاربعة الباقية وان فاته في الثلثة الاول
نقل في المضمرات عن شامل البيهقي وان منعه ازدحام توقف حتى يجد فرجة لانه لا بدل منه

بخلاف

بخلاف استلام الحجر فان استقباله مع التكبير والتهليل بدون الاستلام ثم الاضطباع والرمل مختص
بارحال كذا في كتب الشافعية وفيها انه لا رمل في طواف لا سعي بعده قال واستلم الركن اليماني بتخفيف
الياء وهو بمعنى اليمني بتشديدها وهو حسن اي مستحب في ظاهر الرواية وعند محمد انه سنة قال ثم صلى
شفعا يجب بعد كل اسبوع خلافا للشافعي فانه سنة عنده عند المقام او غيره من المسجد وعند الشافعي
عند المقام فان لم يفعل فعند الحجر فان لم يفعل ففي المسجد حيث شاء ولا يسقط الى الموت قال فصعد
الصفا في كتب الشافعية قدر قامة قال ساعيا بين الميلين الاخضرين وفي غيره على هيئتي
النهاية احدهما احمر وفي الاخضرين تغليب قال فطاف بالبيت ما شاء نفلا من غير سعي لانه
لم يشرع التنفل بالسعي قال وعلم فيه المناسك جمع منسك وهو والنسك مصدران بمعنى الذبح
لوجه الله اولا ثم نقل الى مطلق العبادة والمراد هنا عبادات الحج والشارح خالف الهداية
اذ قد ذكر الهداية الوقوف بعرفة انفا وكان الحق معه لان تعليم وقوف عرفة في الخطبة الثانية كذا
في المناسك ومنى مذكور مصروف قوله سمي بذلك لانهم يروون الابل من الري بمعنى السقي وقيل
من الروية بمعنى الفكر اي يتفكرون في هذا اليوم ويدبرون فيما يفرغ بالهم في ايام بعدها للمناسك
قال الا بطن عرنة بضم وفتحتين والمفهوم من الكفاية انه ليس من عرفات فالاستثناء
منقطع بقرب جبل الرحمة ويسمى الموقف الاعظم انفا قال محسر على وزن اسم فاعل من التفعيل
ويروى بفتح الميم قيل هو واد على يسار مزدلفة وهو من منى رواية عن ابن عباس رضي الله عنهما قال
على جبل قزح كعمر اسم الجبل والاضافة للعام الى الخاص قيل ماخوذ من التقزح وهو التزيين وقيل
جمع قزحة كالكدرة وهي الطرائق والالوان وفي الصحاح وقوس قزح ما في السماء غير مصروف وقزح اسم جبل.





ان راد به من يحرم من داخل الميقات فينبغي ان يعلم ان ساكن داخل المواقيت لو جاوز
المواقيت واحرم بالعمرة ليس له التمتع صرح به في الهداية قال فان طاف لها اقل من اربعة
يجب للتمتع اداء الحج والعمرة في اشهر الحج والاحرام شرط فيصح تقديمه على اشهر الحج دون
الاعمال فاذا وقع الاكثر عمل في اشهر الحج كانه وقع الكل فيه ويستفاد منه انه لا يجب التوالي في
اشواط الطواف قال الا اذا الم باهله الاستثناء منقطع لان الكوفي الساكن بالبصرة لا يكون
ملما باهله انما يكون ملما باهله اذا اتى الكوفة

باب الجنايات

الجناية ما تجره الى نفسك
من ذنب على ما في القاموس وفي النهاية انها خصت في عرف الفقهاء بما يتعلق بالنفس او الطرف
وما يتعلق بالمال فهو الغصب ولا يخفى ان اطلاق الجناية في هذا الباب على مقتضى اللغة قال ان
طيب محرم اي بالغ عضوا اي العضو بعينه له رائحة واما الشم فليس بتطيب في المحيط ان شم
الريحان والطيب والثمار الطيبة يكره كذا روي عن ابن عمر رضي الله عنهما ولكن لا يلزمه بالشم
شيء واما قال عضوا اجرا على ما ذهب اليه بعض المشايخ ان الطيب الكثير ما اصاب عضوا
بعد الاتفاق على انه لا دم فيما دون الكثير لكن في المحيط ان المعتبر العضو الكبير كالفخذ والعقبة
الا ان في رواية اعتبر الكثرة في نفس الطيب حتى انه لو اصاب بعض العضو لكنه كان كثيرا اذا اجم
فهو يوجب الدم وقال خواهر زاده المعتبر في الطيب الكثير نفسه وفي القليل اصابة العضو تماما
وفيه الاحتياط كل ذلك من المحيط وفي بعض شروح المختصر ان طيب عضوين او اكثر في مجلس واحد
فالواجب دم وان طيب كل عضو في مجلس فلكل دم هذا وقياس هذا انه لو طيب عضوا في مجلس
مرارا كان له دم ولو طيب مرارا في مجالس كان لكل دم قال او خضب رأسه بحناء

احترازا عن الوسمة فانه ليس الا ريح يستلذ به بخلاف الحناء وقيد المحيط الخضاب بالمائع حتى لو خضب
بغير المائع بان لبده فعليه دمان دم للتغطية ودم للطيب ولم يقيده في المختصر لان جناية تغطية الرأس
واطلاق التغطية معلومة من مسئلتها ومنها علم انه ينبغي ان يحمل حكمه بايجاب الدم بستر الحناء راسه
بما اذا بقي الحناء الملبد على رأسه يوما قال او ادهن تقييد في المحيط ما لو ادهن بالشحم والسمن
قال انه مأكول وليس بطيب والاصل طيب بخلاف الزيت والخل فانه يلقى فيهما الروائح فهما اصل
الطيب فيلحق به قوله ان كان زيت خالص او خل خالص في المحيط قال شيخ الاسلام رحمه الله
هذا اذا كان كثيرا اما اذا اقل فعليه الصدقة بالاجماع وفيه ولو داوى جرحه او شقوق رجله
بدهن ليس فيه طيب فلا شيء عليه لان الدهن ليس بطيب حقيقة لكن الحق به من حيث اصل
الطيب اذا استعمل استعمال الطيب قال او لبس مخيطا او ستر رأسه يوما الظرف
يدل على قوله فيما بعد او ستر رأسه او لبس اقل من يوم قوله وعنده [illegible] الا اذا استعمل
في الشرح في كتب مذهبه تقييد بشعر الرأس واللحية الا قال او حلق ربع رأسه وفي حكمه اللحية ولكن
انما يوجب فيهما الربع دون غيرهما وانما يجب في غيرهما بحلق التمام لان الموجب للدم وهو
الارتفاق التام ولا يقصد الربع في غيرهما ويقصد فيهما فان الترك ربما يكتفى بحلق الناصية
والترك بحلق الرأس قدر الربع وربما يقصد حلق اللحية الطويلة الربع للزينة وهو دأب اهل العراق (للقصد) (وسطهم)
دفعه من الاعضاء اي عضو تام كذا في المحيط وفيه انه اختلف في الشارب فبعض اوجب الدم
بحلق تمامه وحكومة العدل بحلق بعضه وبعضهم اعتبر حكومة العدل انه اي مقدار من الشارب
فيجب من الدم بقدره فلو الربع يتصدق بربع قيمة شاة وبعض لم يوجب بحلق تمامه او بعضه الا الدم



ولا الحكومة لانه طرف من اللحية اقل من ربع ففيه الصدقة ولو ادمحاجمه منصوب معطوف على الربع
وهو جمع محجم بالفتح محل الحجامة وعندهما لا دم فيه **قال** او قص اظفار يديه ورجليه في مجلس واحد
حتى لو قصهما في مجالس بان يأخذ يدا في مجلس واخرى في آخر فلكل دم كما اشار اليه بقوله او يد
ورجل على ما في بعض النسخ وفي بعضها او رجل على وفق الهداية وكلاهما صحيح ومن لم يصوب النسخة
الاولى فلم يصب **قال** او طاف للصدر جنبا او للفرض محدثا وفي المحيط ويجب ان يعلم ان الطواف لا تشترط
فيه الطهارة بل هي من واجباته وترك الواجب لا يمنع الاعتداد وانما يوجب النقصان الا انه يجب
الاعادة ما دام بمكة وفي المحدث يستحب الاعادة ولا يجب لان النقصان بالجنابة اتم من نقصان
الحدث لان الجنابة اغلظ فنقصانها افحش فاذا اوقع نقصان بالحدث في الطواف الواجب
وجب الدم واما في طواف الصدر الذي هو الواجب فيجب الدم بالنقصان الافحش لا غير قال
في المحيط يجب في رواية ابي سليمان الصدقة حتى لا يقع التسوية بين الافحش والادنى وفي رواية ابي حفص
ان عليه الدم لان الجنابة والحدث فيما سوى طواف الزيارة دم على السواء واذا طاف طواف الفرض
جنبا ينبغي ان يعود الى مكة ويقضيه وان لم يعد وجبت عليه بدنة ولا يكفي الدم بقولنا عليه دم هو الشاة
بقي محرما حتى يطوف ولا يحل له النساء **قوله** وانما خص بالمعتمر لان الحاج ان خرج [illegible]
دم التخصيص بالتقصير لان ذكره على سبيل التمثيل دون التخصيص فيجب ودمان على قارن حلق قبل ذبحه
لم يسبق على ما تفرع عليه هذه المسئلة لانه لم يحل التأخير فوجب الدم انما جعل التقديم موجبا
فالاولى ما في الهداية ان حلق القارن قبل ذبحه فعليه دمان عنده دم [illegible] **قال** او [illegible]
لانه ليس فيه زينة ولا ارتفاق كامل **قال** او حلق رأس غيره حلالا كان الغير او محرما وعلى المحرم

الدم وكذلك قلم الظفر على ما في المحيط **قوله** وعند الشافعي رحمه الله في قوله القديم وفي قوله الجديد يوافق
مذهبنا **قال** فان قتل محرم صيدا اولى الصيد بتقييد بصيد البر لانه الذي سبق والصيد هو
الحيوان المتوحش باصل خلقته بقصد صيده وحينئذ فليس الذباب والبرغوث والنمل صيدا
[illegible] في المحيط قال [illegible] يقتل القملة لا لانها صيد بل لانها ازالة التفث وهي محرمة على المحرم
حتى لو سقط قملة من رأسه فقتلها لا شيء عليه لانه ليس قتلها حينئذ ازالة التفث **قوله** سواء كان
الصيد سبعا خلافا للشافعي رحمه الله في كل ما هو غير مأكول اللحم او مستأنسا فان المستأنس متوحش **قال**
بالخلقة فيكون صيدا ولهذا عد الحمام المسرول صيدا مع انه مستأنس في [illegible] او ما المسرول الذي
على قوائمه الريش سمي بذلك لان الريش بمنزلة السراويل **قوله** اي وان لم يكن له قيمة في
محله بعين كلمة او ليست للتخيير بل للتقسيم وفي المحيط حرم اصاب ظبيا بمدينة السلام وقيمته فيها
كثيرة قال ابو يوسف رحمه الله يقوم عليه بالكفارة قيمة ظبي الحرم وفي الضمان لصاحبه قيمة التي يشترى بها
اي بمدينة السلام هذا ويفهم منه انه ليس المعتبر قيمة البلدة التي قتل فيها بل قيمة الحرام الا ان يقول
ويقال المراد انه ليس المعتبر قيمة الصيد كثيرة قيمتها بخصوصها الا كثرة قيمتها في دار السلام فتأمل
قال الكرخي في السبع لا يزيد على الشاة حتى لا يزيد جزاء القتل على الشاة **قال** لا اقل منه يعني لا يعطي
فقيرا اقل من ذلك [illegible] او صام عن طعام مسكين الظاهر او يصوم عطفا على يشتري وقوله
وان فضل عن طعام مسكين اي ان فضل من القيمة شيء من طعام مسكين لا يبلغ طعام مسكين
تصدق به او صام يوما لان الصوم لا يتجزى حتى يصوم بمقدار الفاضل وهكذا ان لم يبلغ قيمة الصيد
طعام مسكين تصدق به او صام يوما وقيمة الطعام الى المسكين والصوم لا يجب ان يكون بمكة



بل يجوز في غير مكة والهدي يذبح الا بمكة كذا في المحيط **قوله** فيما قتل من النعم جعل من
يجري مجرى الامور الثلثة عند محمد وابو يوسف رح والخيار الى الحكمين في ذلك وكان وجه قولهما انه
لما احال معرفة المماثلة من النعم على حكم الحكمين فاحالة معرفة مقدار الطعام او الصوم بطريق الاولى وكذلك
احالة معرفة ان ايا دافي بالمطلق لانه ادق ولا يخفى ان قوله طعام مساكين يقتضي ان يكون
لا محالة طعام مساكين لكنه لما اطلق والمقتول متفاوت علم ان تعيين العدد بالنظر الى المقتول
فعلم ان ما لم يبلغ العدد اطعام مساكين [illegible] المقتول **قوله** صورة ومعنى في المثليات
فالمماثل للحنطة الجيدة صورة الحنطة الردية وصورة ومعنى الحنطة الجيدة [illegible] البقرة مثل الحمار
الوحشي لان الحيوان ليس مثليا [illegible] ان يكون مماثلا
في الصورة باعتبار الاثر ان جعل الشاة مماثلة للحمام لمشاركتهما في العب **قوله** ولا دلالة
في الاية على هذا المعنى اي على جعل المماثلة تارة مماثلة في الصورة والمعنى وتارة على المماثل في المعنى
لانه جمع بين الحقيقة والمجاز لان المثل حقيقة في المثل صورة ومعنى **قال** وقطع عضوه [illegible]
القوائم فانه [illegible] واما وجب ما نقص لانه يجب باتلاف الكل قيمته فاعتبر البعض
بالكل كما في حقوق العباد وطريق معرفة النقص ان يقوم سالما ثم يقوم ناقصا فما بين القيمتين
هو النقص [illegible] في المثليات **قال** [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

استخراج ما في الضرع من اللبن [illegible] القاموس [illegible]
اللبن [illegible] **قال** وقطع حشيشه
الحشيش [illegible]
من الكلأ [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] **قال** شجرة
غير مملوكة [illegible]
[illegible]
من انه [illegible]
لا يكون غير المملوك [illegible]
قطعها [illegible] **قوله** اي اليبس [illegible]
المراد بعدم الانبات [illegible]
الشجر مملوكا [illegible] **قوله** [illegible]
شجرة [illegible]
من جنس ما ينبت [illegible] **قوله** [illegible]
كان القاطع هو [illegible] **قوله** [illegible]



اربعة في الكافي اعلم ان شجر الحرم اربعة انواع ثلثة منها يحل قطعها والانتفاع بها بلا اجزاء وواحدة
منها لا يحل قطعها والانتفاع بها بلا اجزاء اما الثلثة فكل شجرة انبته الناس وهو من جنس ما ينبته
الناس وكل شجرة ينبته الناس وهو ليس من جنس ما ينبته الناس وكل شجرة ينبت بنفسه وهو
من جنس ما ينبته الناس واما الرابع ينبت بنفسه وهو من جنس ما لا ينبته الناس فانه لا يحل قطع
هذا الرابع والانتفاع به يريد بلا اجزاء كما دل عليه اول كلامه وفي المحيط انه بعد اداء الجزاء يكره الانتفاع
به لئلا يؤدي الى استيصال اشجار الحرم وحذاه الكعبة وجهه حذاء الكعبة وحذاؤه بالمد خطأ السلحفاة

قوله

بكسر السين وفتح اللام على ما في القاموس والمراد بالسبع الصائل السبع في حين الصولة قال في الهداية
فاذا صال السبع على المحرم فقتله لا شيء عليه وعند زفر كالجمل الصائل قال بدلالة محرم اي
على الصيد قال او امره به اي بالصيد على ما في الهداية والاظهر او امره به لانه لا بد من انتفاء الامرين
في الكافي بان يأكل المحرم لحم صيد اصطاده حلال وذبحه ان لم يدل المحرم عليه ولم يأمره بصيده
والمستفاد من العبارة انه لا اثر لامر المحرم بقتله قال الا لجواز الوقت غير محرم وهو مستثنى
متصل من الكلام الموجب والمستثنى منه هو المبتدا وحكمه نصبه فلا وجه لدخول الباء عليه
في الكافي ولم يتنبه له الشارح واورد هذه العبارة في مختصره قال ولو اكل منه في الكافي والهداية
والكافية والتمرتاشي ان وجوب ضمان الاكل انما هو فيما اذا اكل بعد اداء الجزاء اما قبله فيتداخل
الضمان بالجزاء قوله معناه انه لو لم يحرم من الميقات اي ليس معناه انه لم يحرم من الميقات فاحرم
بعد الميقات ثم عاد فاحرم كما هو ظاهر العبارة لانه لا معنى للاحرام بعد الاحرام وقوله او محرما
عطف على قوله فاحرم بتقدير او عاد محرما قوله فيجب عليهما المجاوزة الميقات بلا احرام لولا

لا العود

العود المذكور قوله التحق باهله في الكافي وهذا هو الحيلة لمن اراد الدخول الى مكة بلا احرام من
اهل الآفاق اقول الارادة مما اختار فيه فالكوفي المجاوز للميقات اذا كان مريدا مكة لا يمكنه ارادة
الميقات باختياره خاليا عن ارادة مكة وضمير قوله ولا شيء عليهما حقه ان يفسر بالبستاني والكوفي
لا بالبستاني ومن دخل البستان كما فعله الشارح قال ومن دخل مكة بلا احرام ثم حج او عمرة
وصح منه اي من الواجب لدخوله مكة لا حج عما عليه من حج الاسلام او المنذور او الذي في
ذمته بسبب افساد صوم التطوع او بسبب دخول مكة بلا احرام في السنة السابقة في عامه ذلك
لا بعد هذا العام فانه لا بد في العام الآتي من احرام مقصود لذلك الحج او العمرة لاستقراره في ذمته
والمراد بالحج على سبيل التمثيل اذ لو اعتمر عما في ذمته من منذوره يصح لان الواجب على الداخل
بلا احرام ليس الحج بل احد الامرين قوله وانما قال طاف شوطا لانه لو طاف اربعة اشواط
رفض احرام الحج اتفاقا ولو لم يطف شيئا يرفض العمرة اجماعا على ما في الكافي وعلم من قوله لو طاف
اربعة اشواط ان المراد بشوط اقل الاشواط واحدا كان او اثنين او ثلثة فان قلت او طاف
اقل من اربعة فقد ترك الاكثر وللاكثر حكم الكل فكانه لم يطف شيئا فينبغي ان يرفض العمرة اتفاقا
قلت في الكافي ان للاكثر حكم الكل في جانب الاتيان لا في جانب الترك قوله لكنه يجب دم
للنقصان في الكافي وهذا الدم ليس نظير الدم في حق الآفاقي اذا قرن اذ ذاك دم شكر حل
التناول منه وهذا دم جبر للنقصان بارتكاب ما هو منهي عنه فلم يحل التناول منه قال ومن احرم
بالحج ثم يوم النحر باخر فان حلق للاول قبل الاحرام لزمه الاخر بلا دم لانه احرم بالثاني بعد انتهاء
الاحرام الاول والتحلل منه وليس فيه تقديم الحلق على اعمال الحج الثاني ولا تاخير الحلق الواجب للحج



والا اي ان لم يحلق قبل الاحرام فعليه دم اي يلزمه الا خر مع دم قصر بعد احرام الثاني للتحلل عن
الاحرام الاول لان الثانية تقديم الحلق على الاحرام الثاني ادم لم يقصر واخر التقصير الى العام الثاني الذي يحج
فيه الحج الثاني لان فيه تاخير الحلق للاول عن وقته وهو يوجب الدم عنده خلافا لهما بخلاف تقديم
الحلق لا لخصوصه لكان التقصير لا لخصوصه وذكر الحلق تارة والتقصير اخرى تنبيه على جهة الارادة ثم
في هذه الصورة هل اجتمع جنايتان حتى يجب دمان الجمع بين الاحرامين وهو بدعة وتاخير الحلق
للاول او تقديمه للثاني اذ الجمع ليس بموجب للدم لانه في توابع الحج لا في اصوله فيه اختلاف ماذكرنا
من الكافي فتحنالك بالبيان الصافي **قوله** لانه جمع بين احرامي العمرة وهو مكروه فيلزمه الدم
للجبر فيحرم منه كذا في الكافي **قوله** لان الجمع بينهما مشروع للافاق كالقران ويصير بذلك قارنا
لكنه اساء لانه اخطأ السنة لان السنة للقارن ان يحرم لهما معا او يحرم بالعمرة ثم بالحج فقوله
كالقران يراد به القران المسنون فيصح التشبيه مع انه افتران **قال** ويبطل هي بالوقوف
قبل افعالها اذ هي مبنية على الحج غير مشروعة قال الله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج جعل الحج غاية
العمرة دون العكس فان طاف له اي طواف التحية كذا في الكافي ومعنى قوله لا لانه اتى بافعال
العمرة مرتبا على الطواف وانما لم يبطل لان افعال الحج هذه ليست بركن **باب الاحصار** وهو
بعدو او مرض او غير ذلك كانعدام النفقة او الراحلة او موت المحرم للمراة وانما اكتفى بما ذكره
لان مقصوده ان الاحصار لا ينحصر في العدو والمراد بالمفرد المفرد بالعمرة او الحج **وقوله** ان يحل
لا معناه ولا يجب ان يفعل حلالا خلافا لابي يوسف فانه يجوز حيث احصر ومعنى الحل بالذبح صحة الحل لا الحل
بالفعل لئلا ينافي قوله ومع احدهما فقط له ان يحل لانه يدل على انه لو [illegible] زوال الاحصار يحل

ادراك الحج بعد زواله ودون الهدي له ان لا يحل فلو كان الحل بالذبح لما صح ذلك وانه لا يتوقف
الصحة على الحلق ولا صحة بدون الذبح **قال** وعليه ان حل من حج حج وعمرة لان الحج اذا تعذر
يجب الخروج عن احرامه باعمال العمرة فقد وجب عليه بالاحصار من الحج عمرة وبه عرف وجه
قوله ومن القران حج وعمرتان **قال** ومع احدهما فقط له ان يحل المذكور في الهداية والكافي
انه ان قدر على الهدي دون الحج تحلل فيحج الهدي وان هذا الحكم مخصوص بالقارن حتى يجب
حمل قوله واذا زال احصاره الى القارن المفهوم من قوله ومن القران الحج وعمرتان لكن عدم
الاختصاص بين فيجب ان يحمل تخصيص عبارتهما على تخصيص التصوير دون الحكم ويكون وجه هذا
التخصيص ان القارن مع انه لا يفوت عمرته له ان يحل لفوت الحج واما قولهما ان قدر على الهدي
دون الحج تحلل ينبغي ان يحمل على ترجيح التحلل دون تعينه حتى لا ينافي كلام المتن والباقي على هذا الحكم
في الهداية والكافي يدل على انه التوجه **قوله** فكل من ادرك الهدي ادرك الحج الصواب فكل
من ادرك الحج ادرك الهدي **قال** ومنعه على ركني الحج بمكة احصار اختلف في ان المحرم بمكة هل يكون
محصرا او لا والاصح ما ذكره والمراد بالركنين الطواف والوقوف فالمنع عنهما احصار يجب الدم للتحلل و[الوقوف]
المنع عن احدهما ليس احصارا اما عن الوقوف فلوجوب التحلل بالطواف واما عن الطواف فلانه يا
تم الحج ويبعد التحلل الا عن النساء فيصبر حتى يزول الحصر فيطوف ويحل النساء ايضا **قال** ومن عجز
اي عن الحج الواجب فاحج صح واما صحة الاحجاج في التطوع فلا يتوقف على العجز [بانه] ويقع عنه ان دام
عجزه الى موته ويؤدي الحج عنه الاولى تقديم الشرط على قوله ويقع عنه لانه ليس بشرط الوقوع عنه
والوقوع عنه ظاهر [illegible] وعند محمد يقع عن الحاج وثواب الانفاق للمحجوج عنه يقوم لعام حج

قال ولا الحجة عن احدهما بمعنى ان يكون الحج عنه لان الواقع عن نفسه لا يصير عن الغير ثم يصح جعل ثوابه
لاحدهما كما في حج ابويه ففي قوله ولو ذلك ان حج عن ابويه اطلاق اذ يوهم انه نفس الحج عن احدهما
وليس كذلك لان نفس الحج بدون الامر لا يصير لاحد انما يجعل الثواب له وههنا كذلك لانه اذا
حج عن ابويه يعني انه جعل ثوابه لهما فلا وجه لجعله لاحدهما بمعنى جعل ثوابه لانه لما صار ثوابه لهما ليس له
قال التصرف فيه [illegible] ظاهر [illegible] اي جميع ما له الكاتيل وقيل ثبت ما له قال دوم القران والجناية
على الحاج خلافا لابي يوسف فانه عنده على المامور قوله فاحجوا عنه اي امروا رجلا بالحج عنه فمات
اي الحاج في الطريق قوله وعند ابي يوسف [illegible] ينفذ من ثلث الكل لانه محل نفاذ الوصية والظهور لم
يتعرض له وجه قول محمد ان تعيين الوصي كتعيين الموصي ولم يذكر الخلاف في اعتبار الحج من منزل
آمره وفيه خلاف فهما ذهبا انه يعتبر الحج من حيث بلغ الحاج الميت ووجه الطرفين لم يذكر في الهداية قال
ان شهدوا اشارة الى ان شهادة الواحد والاثنين لا تسمع لا محالة وقد صرح به في المحيط وهل يتم
حج الشهود مع تيقنهم بفوت عرفة لو وافقوا الناس في الوقوف صرح في المحيط بانه يتم حجهم بانهم
لو كانوا وقفوا مع معرفة ولا يقفون مع الناس لا حج لهم والقياس قبول الشهادة كما في قبول
الوقوف وما ذكر في توجيه عدم القبول استحسان وفيه نظر لان نفي امكان التدارك ممنوع اذ
تداركه بالقضاء كما في تحقق سائر مفسدات الحج قوله لفظ الهداية اعتبارا بما اذا وقفوا
يوم التروية وقد كتب في الحواشي شهد قوم ان الناس وقفوا يوم التروية لا محل لهذا الكلام
في الهداية اعلم [illegible] اذا وقفوا اي يوم وشهد قوم انهم وقفوا يوم النحر اجزاهم والقياس ان لا يجزيهم
اعتبارا بما اذا وقفوا يوم التروية وما يخطر بالبال والله اعلم بحقيقة الحال ان مراد المحشي نقل لفظ

الهداية

الهداية تعيين محل ما نقل عنه في الحواشي وان قوله اول القضاء داخل المنقول والاشكال كون المنقول عن
المكتوب في حواشي الهداية وقوله وصورة المسئلة من الشارح لدفع اشكال الهداية في التصوير بجعل
صورة الاشكال مرتبا الامر وقوله فبناء على الدليل الاول معناه بناء على دليل اول في الهداية وكذا
معنى الدليل الثاني قوله بعد القضاء اي قضاء رمي الجمرة ان رمى الكل حسن اي يكون حسنا رعاية
للترتيب المسنون في رمي الجمرات وان قضى الاول وحدها جاز لان الترتيب ليس بفرض خلافا للشافعي قوله
نذر حاجا ماشيا مشى حتى يطوف الفرض قيل مشى من حين الاحرام وقيل من بيته لانه الظاهر من المراد
ويمكن ان نختار الاول بان الاصل عدم وجوب المشي فلا يثبت بالمحتمل

كتاب النكاح

كتاب النكاح

في القاموس النكاح الوطء والعقد له وقيل عند الفقهاء حقيقة في العقد قطع به جماعة منهم القاضي ابو الطيب
والطبري في الاستدلال وقيل حقيقة في الوطء وبه قال ابو حنيفة رحمه الله وجعله النووي مشتركا بينهما في الكافي
انه فرض عين عند اصحاب الظواهر وفرض كفاية عند بعض اصحابنا ونقل عن شرح المختار انه حال الاعتدال
سنة مؤكدة لكل احد وحالة فرط الشهوة واجب وحالة خوف الجور مكروه وفي الكافي الاشتغال به حال
الاعتدال ورعاية شروطه افضل من التخلي للعبادة خلافا للشافعي رحمه الله فان التخلي للعبادة افضل
عنده قال هو عقد موضوع لملك المتعة اي معين من الشارع لغرض تحصيل ملك المتعة فاللام ليس
صلة للوضع والنكاح موضوع للوطء لا للعقد بنوع عنه كوضع حروف الهجاء لغرض التركيب لا كوضع
الكلمة للمعنى فعلى هذا يكون في التعريف الاشارة الى العلل الاربع الى المادية والصورية والفاعلية والغائية
بالالتزام لان العقد الذي هو المركب لا بد له من مادة وصورة وممن ركبه والى الغائية بالمطابقة
ويحتمل ان يجعل اللام صلة [illegible] موضوع لملك المتعة بمعنى انه عينه الشارع ليعلم به ملك المتعة وجعله امارة



على ان حصل ملك للمتعة في الاشارة الى الغاية ايضا بالالتزام وقول الشارح والغاية المصالح
المتعلقة بالنكاح اوفق بهذا الاحتمال حيث لم يقل والغاية ملك المتعة **قوله** اي حل استمتاع
اي الملك عبارة عن الحل والمتعة بمعنى الاستمتاع في القاموس المتعة بالضم اسم للتمتع وتمتعت واستمتعت
لكن الظاهر ان المتعة لا يختص استمتاع الرجل بل يشمل استمتاع المراة من الرجل ايضا الا ان يقال
المقصود بالعقد استمتاع الرجل واستمتاع المراة ليس بمقصود ولهذا المهر من جانب الرجل ولزم
النفقة والوطي على المراة لا على الرجل **قوله** فالعقد ربط اجزاء التصرف آه اي تصرف العاقدين
في انفسهما بجعل احدهما مالكا والاخر مملوكا وقوله اي الايجاب والقبول شرعا يريد به ربطا شرعيا
فقوله شرعا قيد الربط اي الربط معنى شرعي واحد بحكم الشرع لا امر حسي كطرفيه وقوله لكن هنا
اريد بالعقد الحاصل بالمصدر يعني به نقل العقد الى المركب الذي هو النكاح من الحاصل بالمصدر للمعنى
المصدري لانه حال العاقد لا المركب ونقل الاسم من حال المركب اليه انسب من نقله من حال
العاقد وقوله لكن النكاح هو الايجاب والقبول مع ذلك الارتباط يريد به ان المراد بالعقد
في التعريف ليس الحاصل بالمصدر انما الحاصل هو المنقول عنه ومن خفي عليه مراده قال حمل العقد
على النكاح مسامحة مبالغة في مدخلية الربط في وجود النكاح بحيث كانه نفسه واذا كان النكاح
هو الكلام المركب من الايجاب والقبول مع الربط الشرعي آه ان الظاهر ان يقول هو ينعقد من الايجاب
والقبول لان تعدية التركيب الى اجزاء المركب بمن لا بالباء واشترط فيه **قوله** وقد ذكرت في
شرح التنقيح في فصل النهي كالبيع في التنقيح النهي اما عن الحسيات واما عن الشرعيات وفي شرحه
المراد بالحسيات ما له وجود حسي فقط والمراد بالشرعيات ما له وجود شرعي مع الوجود

فهي كالبيع فان الشرع الخ **قوله** والمراد بذلك المعنى المجموع المركب الخ فان المجموع حقيقي وان
الايجاب والقبول حسيين لان الجزء الصوري معنى شرعي فالمجموع المركب معنى شرعي لا امر حسي
وقوله كما توهم البعض يحتمل ان يراد توهم البعض ان البيع انه نفس الارتباط وان يراد به توهم البعض
انه اراد بالمعنى في شرح التنقيح ذلك **قوله** العلة الفاعلية للمتعاقدان يشكل هذا التعريف بنكاح الرجل
المراة فانه يدل على ان فاعل النكاح هو الرجل وكذا نكحت المراة الرجل **قال** هو ينعقد بالايجاب
والقبول لفظهما ماضيين عدل عن عبارة الهداية وغيره ينعقد بالايجاب والقبول بلفظين يعبر بهما عن
الماضي الى هذه العبارة لانها اخصر واشمل لشموله ايجابا وقبولا بلفظ واحد كان يقول ولي الصغيرين
او وكيل الجانبين زوجت هذه من هذا فانه يكفي صريحا به للصغرات وسيجي تفصيله في الشرح **قوله** الانعقاد
هو الارتباط الشرعي والحق ان المرتبط ليس المركب بل اجزاؤه فالاسناد في الانعقاد الى النكاح تجوز
فالمرتبط هو الايجاب والقبول فيشكل قوله بالايجاب والقبول الا ان يقال الباء داخل في المجموع على
قيد الايجاب والقبول ينعقد بشرط كونهما ماضيين او كون احدهما ماضيا والاخر مستقبلا
والمراد بالمستقبل الامر يعني اريد بالعام ههنا المعنى الخاص اولا يجوز ذلك بمستقبل غير الامر فلا ينعقد
بان يقول احدهما اتزوجك على كذا والاخر زوجتك نفسي ولذا قال في مختصره او امر وماض
لكن يشكل قول الشارح بما في المحيط حيث نقل عن الاصل انه اذا قال لامراة اتزوجك بكذا
فقالت فعلت تم النكاح وان لم يقل الزوج قبلت وكانهم اطلقوا المستقبل في مقام ارادة
الامر لانه المستقبل العرفي بخلاف المضارع فانه مشترك بين الحال والاستقبال فيتبادر والامر
بمعنى الامر الغائب بمقتضى هذا الاطلاق لو قال لتزوجني فلانة نفسها فقال زوجت ينعقد وقوله



نحو زوجني بنتك او نفسك الاولى الى زوجني واعلم ان حذف المفعول من المتن لان المقصود تعيين
الماضي والمستقبل لا تمثيل ما يتم به الايجاب والقبول والا فلا يصح الحذف من العاقدين فكان الاولى
ان لا يحذف المتن **قوله** واعلم ان زوجني ليس في الحقيقة ايجابا بل هو توكيل اشارة الى ان
قولهم او ماض ومستقبل مستدرك لا حاجة اليه لان لفظ الايجاب والقبول مجرد زوجت اقول
فعلى هذا لو لم يسمع شاهدا النكاح لفظ زوجني ينعقد النكاح الصحيح بمجرد سماعهما لفظ زوجت
لان سماع التوكيل ليس بشرط الانعقاد وانما يجب سماعه لاثبات النكاح عند الحاجة وفي كتب
الشافعية ان الايجاب والقبول انما اعتبرا لانهما علامة التراضي الذي هو المدار في البيع و
النكاح والامر المجازم يدل على كمال الرضا فيقوم مقام الماضي **قوله** فانه لا يتولى طرفي البيع في بيوع
المحيط انه جاز بيع الاب ماله من ابنه الصغير في الاستحسان وجعلوا الاب رسولا عنه في التوقف
وعبارة الرسول عبارة المرسل وخص ذلك الاب لبعده عن التهمة لكمال الشفقة **قال** وقولها
دادم او پذيرفت بلا ميم بعد دادي اي ينعقد بقولها كما في المحيط وفي مجموع النوازل عن الشيخ الامام
الزاهد نجم الدين النسفي لا ينعقد النكاح عند بعض المشايخ بدون قوله بزني دادي وعند بعضهم
ينعقد بدون قوله بزني فلا بد من قوله بزني ليصير متفقا وظاهر قول المتن بعد دادي انه
اختار قول البعض الثاني فقول الشارح اي او قيل الى آخره فيه نظر وانما صور الشارح
المسئلة فيما اذا كان قابلا داد او غير الزوج فيحتاج الى ان يقال پذيرفتم بعد ان يقال داد
اما لو كان القابل الزوج فقد اختلف في الحاجة الى ان يقال پذيرفتم ومبنى الخلاف على ان دادي
هل هو استفهام او اخبار ورجح الامام النسفي انه اخبار حتى لو قال الوكيل لامراة خويشتن بجفت دادم

١٢٧

كما ينعقد بزني بمن دادي فقالت بالسمع والطاعة ينعقد النكاح كذا في المحيط وقوله ثم قبل الآخر فيه الاستقبال
الامر الاتي عبر عن هو جنس السابق بلفظ اقال حاضرتي امراة ورجل اخر وجوابه ان النظر على المراة هنا
باعتبار انها متعاقدة فمعنى قوله للاخر للمتعاقد الاخر وقوله قال پذيرفت بحذف الميم يفيد انه حذف
الميم من العبارة لانه يتبادر الذهن اليه بلا ذكره للعرف ويحتمل ان يكون پذيرفت مقام پذيرفتم اتفاقا
ولا يكون من حذف الميم وعبارة المتن بلا ميم يشمل الاحتمالين **قال** لا بقولها عند الشهود
مازن و شوئيم قيل هو المختار على ما في الخلاصة وفي فتاوى قاضيخان انه ان اريد به الاخبار كذبا فلا نكاح وان
اريد به الاعتراف ينعقد لجعل الاعتراف انشاء النكاح **قال** ويصح بلفظ النكاح والايداع ينعقد
كما في الهداية لئلا يوهم ان المنفي في قوله لا باجارة صحة النكاح لا انعقاده حتى ينعقد فاسدا
في الخلاصة وفتاوى قاضيخان لكن يثبت بمثل هذه الالفاظ شبهة النكاح فيسقط الحد ويلزم الاقل
الامرين من مهر المثل والمسمى **قوله** لانها وضعت لتمليك العين لا في الحال بل بعد الموت الذي
لا يصح لملك المتعة والظاهر ان يفرق بين الفاظ هو مجاز في النكاح وبين النص فيه بان يشترط علمهما بالمعنى
المجازي ولا ينعقد ان لم يعلما معناهما كما في النص والاعلم **قوله** والمجاز لا يختص بحضرة الرسالة
لكن للشارع ان يخص المجاز من باب النكاح او غيره فالمؤثر اثبات الخصوصية في ان قوله خالصة لك
الخ يفيد تخصيص النكاح الخ بهذا اللفظ به عليه السلام ام لا ولا نفع لهذه المقدمة **قوله** فقوله تعالى
خالصة لك في عدم وجوب المهر او حلف هن اي او في موتى احللن هن واورد انه لا اختصاص لهذا
الحكم بالنكاح بلفظ الهبة فلا وجه للتخصيص ويدفعه ان فيه اثبات الحكم في الغير بطريق الاولى لان النكاح
بغيره اقوى واظهر **قال** وشرط سماع كل منهما لفظ الاخر في نكاح المسلمة والذمية مطلقا خلافا



حضور شاهدين مسلمين فانه شرط نكاح المسلمين لا نكاح مسلم وذمية فانه يصح بحضور ذميين كما
سيجي وقوله مسلمين في منصر وحرتين لتنزيل حرتين منزلة واحدة قال لكن يظهر بهما اي ابنى احدهما
اذا ادعى القريب والثاني ذكر قبلهما فلا يظهر بهما اصلا وكذا الحال في واحد من المذكورين مع من يسمع
شهادته قال كما صح نكاح مسلم ذمية عند ذميين او ذمي وذميتين قال فنكح عند فرد كانه شدد
الكاف لتعدية النكاح بالتضعيف لكن المستعمل انكح ومن ظنه مخفف الكاف اعترض عليه بان الناكح
هو الزوج لا المامور وقوله والوكيل مع ذلك الفرد شاهدان الظاهر فيه والوكيل وذلك الفرد شاهدان
ليلا يلزم تثنية الخبر مع افراد المبتدا قال وحرم على المرء اصله وفرعه بما يتوهم انفراد اصله عن فرعه
لانه اذا حرم عليه اصله فقد حرم على اصله لان الحرمة من الجانبين اقول الحكم كما وقع في الحديث والسلام
حرمة الاصل حرمة الفرع على الاصل ممنوع فان الابن الصغير يحرم على امه دون العكس اذ الصغير غير
مكلف والحائضة الحيضة تحرم قبل الفعل على الثاني ولا يحرم الزوج الثاني عليها قال وفرع اصله
القريب هذا يشمل الاخت وبنتها وبنت بنتها وبنت اخيه وبنتها وان سفلت بخلاف
عبارة المقترح وقوله بطنه اصله البعيد يشمل العمة والخالة وعمة الاب وخالته وعمة الام وخالتها
بخلاف عبارة المتن وينبغي ان يعبر وام زوجته الى اصل زوجته ليشمل جدتها بلا كلفة وكذا
بنت زوجته الى فرع زوجته ليشمل بظاهره بنت البنت ايضا واختلف في ان الوطي الذي يشترط
حرمة بنت الزوجة اعم من الخلوة الصحيحة او مخصوص بالوطي الحقيقي فعند ابي يوسف اعم وعندهما
مخصوص كذا نقل في الفصل السابع عشر من الاستروشنية وجزم الكافي بالتخصيص في
باب المهر وفي الخلاصة ان فيه اختلاف المشايخ وحرمة زوجة الاصل والفرع مقيدة بالنكاح الصحيح

نقل عن المعتبرات وغيره قال وكل هذه رضاعا قيل في التحفة اي يحرم فرع المزنية رضاعا والمعنى
الفقهي تقتضي حرمة اصلها وحرمة رضاع فرع الممسوسة والماسة والمنظور الى فرجها الداخل ايضا وكذا
اصلها فكان الاولى تاخير وكل هذه رضاعا الى ما بعد قوله وفرع مزنيته الخ ونحن نقول لم يجر على
بيان المسئلة بمجرد اقتضاء المعنى الفقهي قال وفرع مزنيته فان قلت ينبغي ان يغني ذكره عن قوله وممسوسته
وماسته اذ لا يتصور الزنا بدون المس قلت لو سلم ذلك فالمس ملحق بالوطي فالزنا اصل
في الحرمة فلهذا ذكره ولا يبعد ان يقال ذكر لان المس مقيد بالشهوة دون الزنا اذ يحتمل الزنا بلا شهوة
لانه يتحقق بالتقاء الختانين ويحتمل الالتقاء بالاحتيال بدون اشتهاء وقيد العناية المس بان لا يكون
عقيبه الانزال حتى لو انزل لا يوجب حرمة المصاهرة والمساس اتصال البشرتين ولو لم يجد حرارة
البشرة ولينها كما اذا كان عضوه الماس ملفوفا وان يجد الحرارة واللين اذا كان بينهما
حائل قوله فالفتوى على انها ليست بمشتهاة انما قال الفتوى عليه لانه روي عن البقالي
عن محمد التفصيل في بنت السبع والثماني ايضا قال بين امراتين ايتهما فرضت وطعن زفر
يكفي الحرمة الجمع كونهما بحيث لو فرضت احديهما ذكرا لا يحل له الاخرى وثمرة الخلاف انه يجوز على
الاول الجمع بين زوجة رجل وبنته من زوجة اخرى لانه لو فرض الزوجة ذكرا حلا البنت
الرجل دون ابنته قوله عبارة المختصر نقلها اشارة الى انه عدل عن عبارة الوقاية لنقصانها
فيه لان قوله والجمع نكاحا وعدة ان اريد به لا يحل الجمع في النكاح ولا في العدة لم يكن لنفي
جمعهما في العدة معنى وان اريد لا يحل الجمع فيهما بان يكون احديهما في النكاح والاخرى في
العدة لا يفيد بظاهره حرمة جمعهما في النكاح وان امكن ان يقال لزم بطريق الاولى ان حرمة



بهذا الجمع لكون العدة بمنزلة النكاح ولان قوله ووطيتها بملك يمين لا يفيد الحرمة للجمع في الوطي بان
يطي احداهما بالنكاح والاخرى بملك يمين نعم لو قال ووطيتها ولم يقل بملك يمين لافادها
قوله وهذا معنى ما قال فيه نظر لان قوله فان نكحهما لا يطا واحدة حتى يحرم الاخرى ليس معنى
ما قال بل معنى قوله فان تزوج اخت امة الخ فينبغي ان يوخر قوله عبارة المختصر الخ عن قوله فان
تزوج وانية حرمة وطئهما بملك يمين وبنكاح ليس معنى ما قال بل مما فاته وكذا صحة الجمع بين وطي
الامة ونكاح الاخت الا ان يقال المراد بيان الحرمة المستفاد من الحل قال وان تزوجهما بعقدين
ونسي الاول فلهما نصف المهر لا يقال لا يجب شيء ما المسئلة على المفارقة قبل الوطي كما هو الشارح
فانه لو فارق بعد الوطي الخ لوجب نصف المهر لانه لا يعلم ان الوطي للاولى حتى يجب المهر او للثانية
حتى لا يجب شيء لانا نقول يجب تمام المهر بالنكاح الفاسد بعد الوطي والمراد بقوله نصف مهر
نصف اقل المهرين لانه المعلوم تعيينا كذا في الكافي وفيه ايضا ان قيل ينبغي ان لا يقضى على الزوج
بشيء كما روي عن ابي يوسف رح فيما اذا ادعت كل واحدة منهما على السبق لان المقضي له مجهولة
وجهالة المقضي له تمنع القضاء كمن قال لرجلين لاحدكما علي الف درهم فانه لا يكون لاحدهما
ان ياخذ منه شيئا ما لم يصطلحا قلنا قد قالوا معنى المسئلة ان حق كل واحدة انها الاولى
ولا صحة لها اما اذا قالتا انا لا ندري اي النكاحين اول لا يقضى لهما بشيء ما لم يصطلحا على
اخذ نصف المهر لان الحق وجب لمجهولة فلا بد من الدعوى او الاصطلاح ليقضى لهما واما اذا
ادعت كل واحدة على السبق فعليه نصف المهر بينهما بالاتفاق في رواية كتاب النكاح وهو ظاهر
الرواية قال لا بين امراة وبنت زوجها خلافا لزفر رح فانه يكفي عنده للحرمة ان يكونا

اوابنتي

امراتين لو فرضت احديهما ذكرا لا يحل له الاخرى قال وصح نكاح الكتابية في المغرب
الكتابية هي النصرانية واليهودية والمجوس على قول الاكثرين ليسوا من اهل الكتاب فلذا لا ينكح
نساؤهم قال والصابية المومنة بنبي اختلف الامام وصاحباه في صحة نكاح الصابية
جوزه الامام مع كراهته على ما في الكافي ومنعه صاحباه ورجح صاحب الحقائق قولهما ومبنى الخلاف
على ان الامام عدهم من النصارى وحمل تعظيمهم لبعض الكواكب كتعظيمنا القبلة وهما جعلاهم من
عبدة الكواكب فهم كعبدة الاوثان كذا في الكافي وغيره فقيل قوله والصابية عطف على الكتابية و
الوصف للكشف كما هو مذهب الحصر رح لا للتقييد وفيه انه لو كانت المومنة صفة للصابية لما صح
عطف عابدة كوكب عليها لانكارتها فقوله والصابية مبتدا او قوله المومنة خبرا لا عابدة كوكب
وقوله
عطف على الخبر والجملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه لبيان ان الصابية داخلة في الكتابية
كما هو مذهب الحصر رح غير خارجة عنها كما هو مذهبهما ويحتمل ان يكون عطفا على الكتابية ويكون تقييدا
يعني يصح نكاح الصابية دون عابدة كوكب ويكون فيه اشارة الى انه لا خلاف في التحقيق بين الجميع
وبينهما لان الصابية فرقتان في الانوار من كتب الشافعية الصابيون فرقتان فرقة توافق النصارى
في الاصول واخرى تخالفهم فتقول الفلك حي ناطق وتعبد الكواكب السبعة وتضيف الاثار اليها
وتنفي الصانع المختار قوله فيبقى الحكم على تقدير بطول الحرة على الحل اي الحل من غير ضرورة كما يجب
ايراث في حق نكاح الامة وقد ثبت الحل الاصلي باطلاق النص فانكحوا ما طاب لكم من النساء
مثنى وثلاث ورباع قال واربع من الحرائر والاماء فقط للحر ولا يجوز عند الشافعي الا نكاح
امة واحدة لانه نكاح ضروري يكتفى فيه بقدر الضرورة والضرورة تندفع بواحدة قال وحلي من ثنتا



لم يكن حملها ثابت النسب من الناكح ولا من غيره فان ثبت من الناكح لا يمنع الوطي على ما في
بعض الحواشي نقلا من شروح الهداية وان ثبت نسبه من غيره فالنكاح فاسد اجماعا على ما في
الهداية والكافي حيث قال وان كان الحمل ثابت النسب فالنكاح فاسد اجماعا واطلاقه محمول على
ثبوت النسب من غير الناكح على ما لا يخفى **قوله** ولا يجب على الزوج الاستبراء ويستحب اي الاستبراء
المولى قبل النكاح وعند محمد يجب ان لا يطاها قبل الاستبراء احتياطا وكذا الحكم في المزنية وموطوءة
الزاني كذا في الكافي **قال** ومن ضمت الى محرمة والمسمى كله لها عنده وعندهما يقسم على مهر
مثليهما ولا حتفها **قال** لا نكاح امة فائدته نفي صحة نكاح الامة اذ لو نكح الرجل امة على ثلثة ازواج
لا تصير الرابع حتى لا يحرم له نكاح اخرى **قال** والمجوسية المجوس هم القايلون بالاصلين
للعالم النور اصل الخيرات والظلمة اصل الشرور ويسميان يزدان واهرمن **قال** وخامسة
في عدة رابعة لا يصح نكاح الخامسة مطلق ولا يتقيد بكونها في عدة رابعة فلذا قال الشارح في
مختصره واخرى اي في عدة رابعة وكذا لا يصح اخرى في عدة الاربع بل الواحدة الى الثلث على ما قوضوا له
لانه يعلم منه بطريق الاولى **قال** ولو حبلى ام ولد منصوب خبر كان وحذف في الشرط قياس
لكن المتعارف حذفه مع الضمير نحو ان خيرا فخير وان شرا فشر ولم يكتف بقوله وان حملت من سيدها لانه
يشمل حاملة من سيدها بالنكاح قبل ان ملكها لان حملها ثابت النسب اي حكما احتياطا لان

قوله

السبي ربما لا يعلم حالها انها حاملة من الزنا او من الفراش فيعتبر ثابت النسب احتياطا وح لا يدخل
تحت قوله وحامل ثبت نسب حملها لان المراد به ثبوت النسب حقيقة فيق قوله وانما اوردها
اي نظر **قوله** ومثل هذا الكلام يقال في مقام يحتاج الى المبالغة لكون المبالغة في المتروك

لانه اثبات بطريق الاولى المذكور كما يفيد بيانه تامل **قال** ونكاح المتعة والموقت وانما ذكر نكاح الموقت

المبالغة بعد

لان المتعة معنى اذ ليس المتعة الا نكاحا موقتا وان انعقد بلفظ التمتع والعبرة للمعاني لا للالفاظ وانما
احتيج الى نفي صحة الموقت بعد نفي صحة المتعة لانه يتوهم صحة الموقت لانه اذا ذكر لفظ النكاح انعقد الا انه
قرن بشرط فاسد وفاسد الشرط لا يفسد النكاح ولذا ذهب زفر الى النكاح الموقت **باب**

الى الولي اذا ...

الولي والكفوء **قال** نفذ نكاح حرة مكلفة ولو من غير كفو بلا ولي ولا اعتراض عند اطلاق هذا الحكم
موافق لما روي عن المبسوط حيث قال انه ذلك وان ولدت اولادا لمخالفة في قاضيخان والنهاية
والكفاية والخلاصة حيث قالوا ما لم تلد واعتراضه الفسخ بقضاء القاضي فينفسخ بقضاء القاضي
لا اعتداد بفسخه بدون القضاء وهو ليس بطلاق حتى لا يجب المهر بدون الخلوة ولا يكون من
الطلقات الثلث **قوله** وروى الحسن عن ابي حنيفة عدم جوازه وعليه فتوى قاضيخان والكافي
وبه اخذ كثير من مشايخنا قال شمس الائمة السرخسي هذا اقرب الى الاحتياط فليس كل ولي
يحسن المرافعة الى القاضي ولا كل قاض يعدل فكان الاحوط سد باب التزويج من غير كفو عليها
وقال القاضي الامام فخر الدين الفتوى على قول الحسن في زماننا هذا فاختلاف الرواية عن ابي حنيفة
لاختلاف الزمان **قال** وسكوتها اي في الكافي بعد استدلاله على كون الضحك على الطلاقة رضي
وقالوا ان ضحكت كالمستهزئة بما سمعت لا يكون رضي وفوا مروف عن الناس وبكاؤها بلا صوت
وفي الكافي بعد جعل مطلق البكاء وليل الرد كالهداية وقيل هذا اذا كان البكاء صوت كالويل
فاما الوضع الدمع بلا صوت الويل لا يكون ردا لانها تحزن على مفارقة بيت ابويها ولا يخفى
ان احتمال شدة الحزن على تلك المفارقة تزيف هذا القول **قال** يشترط تسمية الزوج في

عند **قال**



الكافي يشترط تسمية الزوج على وجه يقع به المعرفة فهذا اولى يشترط تعيين الزوج وهو قيد
للرد والاذن على سبيل التنازع وفي الكافي والصحيح ان المزوج ان كان ابا او جدا فذكر الزوج
يكفي وان كان غيرهما فلا بد من تسمية الزوج والمهر قال هو الصحيح قيل فيه اعتراض بعض من
اشتراط ذكر المهر الى آخره اشارة الى تصحيح المسئلة بخصوصياتها وقد عرفت فيها اختلافات
فلو زيف لكل مخالف فلا يخص ليلا يكون مخصصا بلا داع ولا يصير لجواب الكل غير داع
قوله ولا يشترط ذكر المهر تنبيه على مراد المتن وقصور عبارته فافهم قوله لكن يشترط تسمية
الزوج قيد للاستيذان [illegible] فلو قال فان استاذنها المولى فسكتت
او بلغ [illegible] الهداية والكافي [illegible] يشترط فيه
العدد والعدالة [illegible] قال ولو استاذنها
غير ولي اقرب [illegible]
[illegible]
بالقول [illegible] قال وان زالت
بكارتها [illegible]
[illegible]
[illegible] قال
[illegible]
[illegible]

واذا اقام على اجازتها العقد ترجح على [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] قال وسكوت البكر
رضى [illegible] قال وان جهلت به
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قال [illegible]
[illegible] قال [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قال [illegible]

على صيغة المجهول اي يصح تزويجه في زمان لا ينتظر الكفو فوق ثلثة ايام ولياليها ولا يخفى ان لفظة
ما في قوله ما لم ينتظر مصدرية والوقت المضاف اليه محذوف تقديره وقت علم انتظاره
الكفو الخاطب قال وولي المجنونة اي الولي الاقرب للمجنونة ابنها لا لو مع ابيها فابنها اذا زوج
الابن المجنونة اي لا يكون لها ولاية الفسخ اذا افاقت وكذا الاب والجد بخلاف غيرهم ولم اجد
الرواية والله اعلم قوله اعلم ان كل من هو من اولاد نضر بن كنانة الخ اما قال اما اولاد
من هو فوق النضر فلا رد لمن زعم ذلك لكن اختار الشيخ ابن حجر انه من اولاد فهر وقال وعليه
الاكثر قوله وانما خص الكفاءة بالعرب تخصيص الكفاءة بالعرب لا يصح لان العرب اهل
الامصار واهل البادية هم الاعراب على ما في القاموس والصحاح الا ان يقال في النهاية
الجزرية انه اسم لهذا الجيل المعروف من الناس واعتبار الكفاءة في الرجال دون النساء
صرح به في الكافي لا واحد له من لفظه سواء اقام بالبادية او المدن والنسبة اليه عرابي
قال وفي العجم اسلاما ما عدا النسب مشترك بين العجم والعرب على ما يستفاد من المحيط
ولم يتعرض لما فوق ابوين لان الترجيح ليس الا باعتبار التعدد والوحدة فاذا بلغ الاسلام
والحرية ابوين فهو ومن له عشرة اباء سواء صرح به الكافي وبينه بانه لا يعتبر في التعيين
بالنسب الا ذكر الابوين والظاهر ان يكون الامر في الصلاح ايضا كذلك قوله في اختيار الفضلي
نسب في قاضيخان وغيره الاختيار الى ابي بكر محمد بن الفضل فكان الفضلي وهذا قول الصحيح
وعنده ما هو عند بعض المشائخ قول ابي يوسف وعند محمد لا يمنع الكفاءة الا من يسخر في الاسواق
ويلعب وعنا يتيقن انه لا يمنع اذا كان الفاسق محترما كاعوان السلطان قال فالعاجز الخ

المراد بالعاجز عن المهر المعجل والنفقة العاجز عن المجموع فهو يتحقق بالعجز عن احدهما والاوضح
كلمة او وفي الهداية المراد بالمعجل ما تعارفوا تعجيله وما لم يتعارف تعجيله فهو مؤجل يقال المتعارف
في التعجيل والتاجيل الثلث والثلثان والمعتبر في النفقة نفقة ستة عند بعض وستة اشهر
عند بعض وشهر عند بعض في الخلاصة هو القياس وفي الخلاصة عن المنتقى ان النظر في القدرة يوم
التزوج حتى لو تزوج وهو فقير فترك عليه المهر لا يكون كفوا هذا اقتضت يشبه ان يدفع عدم الكفاءة الحادثة
النفاذ بعد يوم التزوج قال وصح نكاح ابنه زوجها غلط لما في الكافي هذا في غير موضع التهمة فانه
اذا زوجها ابنه نفسه لا يصح قال والنكاح الاب والجد الصغير والصغيرة بغبن فاحش وهو
ما لا يتغابن الناس بمثله والغبن في الصغير ان يزيد على مهر زوجته وفي الصغيرة ان ينقص مهرها
وحمل الشارح صحة النكاح على كونه تاما لازما لا على ما يقابل البطلان فاستفاد من قوله الا لغيرهما
انه ليس الصحة اللازمة لغيرهما بل هناك ولاية الفسخ واعترض صاحب التلويح بان هذا لما لا يوجد
اصلا بل هذا النكاح لا يصح قطعا ويؤيده ما في المحيط اجمعوا على ان غيرهما لو زاد او نقص بحيث
لا يتغابن الناس في مثله لا يجوز النكاح ولو زوجها غيرهما من غير كفو لا رواية عن اصحابنا واختلاف
الفضلي من المتاخرين على قياس مسئلة التقصير في المهر ينبغي ان لا يجوز هذا النكاح بالاختلاف
وفي فتاوى ابي الليث ان غيرهما ان زوج صغيرة من رجل غير كفو ثم ادركت فاجازت
لم يجز لان النكاح هو لا من غير كفو لا يجوز اقول في الكافي ان هذا اي صحة الانكاح من الاب
والجد عند ابي حنيفة وعندهما لا يجوز الزيادة والحط الا بما يتغابن فيه ولا يجوز ذلك لغير الاب والجد
اتفاقا ثم قال بعض اصحابنا ان الزيادة والنقصان لا يجوز عندهما فاما اصل النكاح فصحيح لان





المغابنة هنا من قبل التسمية وفساد التسمية لا يمنع صحة النكاح كما لو كان المسمى خمرا والاصح
ان النكاح يبطل عندهما وكذا في الاخ يبطل العقد من الاصل وهذا انتقدا ثبت الخلاف في المسئلة
لكن على ما جعله الشارح يكون قوله لا تغير بها على غير الاصح فالاولى ان يحمل قوله والاصح على التزويج
من غير تعرض لعدم ولاية الفسخ كما هو ظاهر العبارة فيكون معنى قوله لا تغير بها نفي الصحة كما هو
الاصح او المجموع عليه ويكون مسئلة عدم صحة الفسخ في نكاح الاب والجد غير مذكور قال ولا النكاح
واحدة ينبغي ان يكون عدم الصحة هنا بمعنى كونه موقوفا على الاجازة لانه اقل من ان يكون فضوليا
وعبارة الكافي ترشد الى ما ذكرنا حيث قال لا يلزم الامر واحدة منهما واما عدل الشارح عن
عبارة الهداية والمتن في قوله لا يصح نكاح كل واحد منهما لان قولهما لا يصح نكاح منهما محتمل ولا يخفى
ان قوله ايضا محتمل باب المهر قوله فان قلت لم لم يكتف بقوله قبل خلوة صحت لكن يجب
انه لم يكتف بالوطي كما اكتفى في قوله عند الوطي فيحمل الوطي ههنا على الخلوة لاقامتها في الشرع
مقامه بل الاكتفاء اولى لان التعرض هنا بالخلوة يوهم حقيقة الوطي في سابقه ولا يخفى ان الانسب
ان يبين الشارح هنا وجه الاكتفاء بذكر الوطي ولولا الغفلة لما افرد الى ما يجي فان قلت مع
وضوح هذه النكتة كيف اكتفى الشارح في مختصره قلت كانه اعتمد على ان اشتراط وجوب النصف
بكونها قبل الخلوة يوجب شرط كونه قبل الوطي بطريق الاولى لما اشتهر ان الخلوة قائمة مقام الوطي
وبهذا اعرف صحة الاكتفاء وقوة الحاجة الى النكتة في عدمه ولا ريبة في صحة النكتة فتامل
وبهذا البيان من الخلل ينبغي ان يكتب الكل او ما قصد الخلل بل الدين والله اعلم قال وللمفوضة جعله
صاحب التلويح بكسر الواو على انها اسم فاعل من التفويض لانها فوضت انتفاعها ببذل البضع

الى زوجها للخلوة بها ويطيعها شيئا وقال وروى الفتح اسم مفعول اى فوضها الولي بلا مهر
ولا يجوز نكاح المراة نفسها عند الشافعي فلا ينعقد وهذا منع بيان الخلاف في المفوضة بكسر الواو
في ايجاب نصف المهر عند الشافعي رح كما قيل لانه لا نكاح لنفسها عنده فيجب ان يحمل المفوضة هنا بفتح
الواو ونكتت في تفسيرها بناء للمفعول لان يحمل المفوضة بمعنى الامر بنكاحها بلا مهر وفيه نظر لانه
على الاول تفوت بيان حكم من نكحت نفسها بلا مهر وعلى الثاني تفوت حكم من نكحها وليها ولا باس
للقول بوجوب النصف عند الشافعي رح مع انه لا يصح نكاح نفسها لان الكلام في المفوضة
مطلقا بعد صحة النكاح حتى لو لم ينعقد نكاح المفوضة عند الحنفية ايضا لا تستحق لها وجوه صحة النكاح
وعدمها على المذهبين لا يتعلق بهذا المقام ولا يخفى ان حكم المفوضة قد سبق وانما ذكر هنا لبيان
انه لا يجب نصف ما فرض لها بالتراضي بالطلاق قبل الخلوة ويجب بالموت ولا يخفى انه لا يظهر
وجه اختصاص هذه المسئلة بالمفوضة دون نظائرها ممن لها مهر المثل فان الظاهر ان ما فرض
تراضيا بشيء كان هو المهر ولا يجب النصف بالطلاق قبل الخلوة لاشتراك ما ذكروه من العلة
وهو انه تعيين لمهر المثل وتقدير له ومهر المثل لا يتنصف فكذا ما يقوم مقامه قال بلا مانع وطي
حسا ينبغي ان يراد ما سوى الرتق والجب ونظائرهما قال كمرض يمنع الوطي والاصح ان مرض
الرجل يمنع صحة الخلوة مطلقا والتقييد في جانب المراة وانما لا تقيد بالمنع بل يكفي فرزا ويمكن
ان يحمل المنع شاملا للضرر ويقال المرض في الرجل حال مانع للوطي مطلقا لانه لا يخلو عن تكسر
وفتور ولا يخفى ان ما ذكره الشارح لا نظاره قوله بحيث لا يكون معهما عاقل حمل في تعني ان
كلب المراة ايضا مانع الصحة ولا حاجة الى اشتراط كون الزوج عالما بانها امراته لان الجهل من



موانع الوطي ولا دخل له في الخلوة او لا يجوز شرعا ان يطأ المسلم من لا يعلم انها زوجته
ونذر في رواية لم يفرق فاتحجان بين النذر والكفارة والقضاء في انها لا تمنع الصحة على
الاصح **قال** ويجب العدة في الكل احتياطا وجوب العدة في الخلوة الصحيحة اتفاقية لا احتياطية لما
في غير الصحيحة بل وجوب العدة في الوطي اتفاقية لا احتياط وان وجد اثار الحمل لان الحمل غير متبين ما
لم تولد **قوله** فعنده الشرط الاول صحيح دون الثاني ليس المراد بالشرط الاول ما ذكر في العقد اولا
او لو قال تزوجتك بالفين ان اخرجتك وبالف ان اقمت كان الصحيح هو الشرط الثاني بل المراد بالشرط
الاول الاقامة لا لخصوصها بل لانها مرغوبة للزوجة فتمام رضاها معه واذا فسد الشرط صار المسمى
كانه لم يسم فتعين مهر المثل المراد بالثانية للمسئلة الثانية لا يخفى ان الواجب في الاولى الثانية
مهر المثل لا يزيد على الفين ولا ينقص عنه لاتفاقهما على الالف فالاولى ان يفسر الثانية بمسئلة
عدم الوفاء بالشرط وعدم الاقامة ويراد بالفين الفان مثلا وفي فتاحجان بالفين ان هذا
الخلاف فيما اذا شرط امران غير معلومي التحقق واما اذا شرط امران احدهما تحقق لا محالة
حين العقد فلا خلاف له في صحتها كما اذا قال على الف ان كانت ذميمة وبالفين ان كانت
جميلة **قال** لكن هذا مشكل بما اذا تزوجها على الف ان لم يكن له زوجة اخرى وعلى الفين
ان كانت فانه يفسد الشرط الثاني عنده قلت صحة الشرط في الجميلة والذميمة عنده ليست
مبنية على ما ظنه فتاحجان من العلم بتحقق الشرط بل بكونه مرغوبا فان الزوجة راغبة في الف ان كانت
ذميمة وليست راغبة في الفين ان كان له زوجة اخرى فاعرفه **قوله** اي ان يحكم بهذا العبد الاظهر
ان يحمل المشار اليه بهذا او هذا الالف والالفان لان المقصود بيان تفاوت بين الترديد

مع الشرط

مع الشرط وبدونه لكن الشارح راعى بيان الهداية حيث قال وان تزوجها على هذا العبد او
لا يخفى ان وجوب مهر المثل اذا لم يكن كل منهما دون عشرة دراهم اما اذا كان فالواجب حي **قال**
فلها العبد فقط ان ساوى عشرة وان لم يساو يكمل لها عشرة ذكره فتاحجان **قال** وان شرط البكارة
حي بالفتح مصدر ذكره القاموس **قال** ثوب هروي في المغرب انها بلدة بخراسان وعن بعضهم انها على
شرط الفرات وعن بعضهم انها نواحي اصطخر وذكر في وسط العبد انه ادنى التركستان اعلى البلد **قوله**
اي يثبت مهر مثلها هذا اذا كان عطفا على النسب لا يتعالج مع انه علم من قوله وان وطي فمهر
المثل فالصواب انه مبتدأ خبره مهر مثلها لان ما سبق وجوب مهر المثل في ذمته وهذا ثبوته
بمعنى المدة من وقت النكاح **قال** من الاجانب ومنهن امها وخالتها فقوله لا مهر امها وخالتها
عطف على مهر مثلها يعني ليس مهر المثل مهر امها وخالتها وان تعارف في تقدير المهر المماكسة فيه والتمسك
بمهر الام والخالة في زمانه العوام ومنهم من توهم تمة لقوله من الاجانب فقال ينبغي ان يحمل
على انه لا يصح ان تعتبر الام والخالة تقيس عليهما من هذه الجهة لكن ان لم يوجد من قوم ابيها
يقاس على الام والخالة بلاحظة انهما من الاجانب **قوله** احترز من [illegible] المتفصل فلا
انه ينبغي ان يقول جوابه **قوله** متعلق بقوله وبما مثيه ابا تقوله لها او بقوله منعه فافهم **قال** والسفر
الى اخره الاول التقدير على قوله قبل اخذ ما بين الخ يستغني عن قوله قبل قبضه **قوله** ولا خلاف في ان
التخصيص بالذكر في الروايات الخ هكذا اطلق كثيرون وقيد [illegible] النهاية لكونه في الغائب
فيزيد الداعي للتصريح **قوله** التصريح بهذا البدل على انه مختلف فيه اي يدل المقيد بتقييد المصح
بقوله في الحال على انه مختلف فيه لا البدل التصريح كما هو الظاهر نظهور فساده **قوله** واما عند

او على هذا العبد



ابحنيفه بنبغى ان لا يحلف لانه لا يحلف فى النكاح قيل هذا سهو منه لان علام التحليف فى دعوى
النكاح وهذا دعوى المهر فان ادعيا من الاخر قوله وان اقام الزوج وحده تقبل الخ لان
البينة تقبل لدفع اليمين لكن فى دفع اليمين البينة فى هذا الدعوى بحث لجواز ان يكون الاختلاف
فى القدر باعتبار ان الزوج زاد فى المهر او باعتبار نكاح آخر غير ما شهدا انه بدله فينبغى ان
يقيد بما اذا اختلفا فى قدر المسمى حين النكاح واتفقا على انه لا نكاح منهما الا واحد قال حكم
متعة المثل لا يخفى ان متعة كل امراة معتبرة بحالها او حال زوجها على اختلاف القولين
لا بحال امثالها من اقارب الاب والاجانب فلا نظر وجه قوله متعة المثل والظاهر متعتها ثم انه
لم يذكر واحال الطلاق بعد الوطى ولا فرق بينه وبين الطلاق حال قيام النكاح الاختلاف فكانهم ارادوا بالحال
قيام النكاح حال قيام حقوقه من لزوم تمام مهر المثل والعدة والنفقة على الزوج قال وقالا يقضى
بمهر المثل وبه يفتى اذ ما نقل عن ابى حنيفة فى اثبات قوله ضعيف لانه قال مع تماديهم على الفرائض
اقرانهما بمهر من يقدر القاضى مهره اذ من البين ان موت الميت لا يوجب الجهل بمهره على
انه يجوز ان يكون موتهما بعد اقرانهما قال النكاح القن القن هو خالص العبودية فلذا ذكر معه
المكاتب والمدبر لكنه يغنى عن ذكر الامة بوجهين احدهما انه يستوى فيه المذكر والمؤنث فهو
شامل للمؤنث وثانيهما ان الاناث داخلة تحت اجراء الحكم على الذكور تغليبا وتعارف
ذلك فى بيان الاحكام فى الشرع ولذا لم يصرح بالمكاتبة والمدبرة ولكن ان يدخلهما فى الامة
لكن بانى الصحاح ان القن هو ما ملك هو وابواه يوجب خروج ما لم يملك ابواه عن البيان
مع انه تحت المسئلة قال بل يسعى فى الظاهر ان يسعى المكاتب اذا لم يعجز نفسه ولم يعتق

واذا عادوا حكم القن والسعى لما فى ذمة العبد وطالب رقبته يباع وهل يسعى للمهر او يبدل الكتابة
او يوزع كسبه عليهما لم يجد فيه رواية قوله اذ يمكن ان يكون المراد اتركها لان ترك هذا
العقد بالطلاق فيمكن ان يراد بالطلاق الترك لهذه العلاقة قوله وهذا اللفظ الذى لا يليق
المتمرد لان اللائق بحاله الزجر دون اللطف قال واذنه لعبده بالنكاح يعم جائزه وفاسده
عنده وعندهما يتصرف الى الصحيح وقوله او امرى يريد به او امراة اخرى قوله لانه يعجل
بالقتل اخذ المهر فيجوزى بالحرمان هذا لا يتصور فيما اذا كان المهر اقل من قيمة الامة وفيما
اذا كان مهرها كله معجلا ومقبوضا اذا قتلها بعد الوطى وكان مهرها معجلا لانه لا يتصور
تعجيل المهر بالقتل قال وخيرت امة فى الخلاصة والكافى ان اختارت نفسها فلا مهر لها
لان الفرقة جاءت من قبلها وان اختارت زوجها فالمهر للمولى وفى الخلاصة لو كانت الامة
صغيرة لا خيار لها ما لم تبلغ فاذا بلغت فلا خيار للعتق وقوله وهذا ابتناء على مسئلة اعتبار
الطلاق اى اعتبار عدد الطلاق فان كونه اثنين او ثلاثا باعتبار عندنا فاذا كانت المزوجة
امة فطلاقها اثنان وعند الشافعى باعتبار الرجال فطلاق الحر ثلث ولو كان تحته امة وطلاق العبد
اثنان وان كان تحته حرة قال وما سمى للسيد وان زاد على مهر مثلها لو وطئت فعتقت
لانه استوفى المنفعة على ملك السيد واما الوطى بعد العتق فاستيفاء على ملكها فالمهر لها فان
قلت فكان القياس ان يكون نصف المهر للسيد لانه كان متقررا قبل الوطى قلت تقرره موقوف
على تقرر النكاح وهو انما يكون باذن السيد فلم يتقرر قبل العتق فاذا نكحت باذن السيد
فله المسمى فى الوجهين قوله فيسقط من الاركان والشروط ما يحتمل السقوط والقبول قد يسقط



كما في بيع التعاطي فانه لا قبول فيه فان قلت الا ويجاب ايضا في بيع التعاطي فالوجه الى
جعل قوله اعتقه عني يتضمن بعه مني قلت اسقاط بعض الاركان اهون على انه يحتمل ان يكون الجواب
بتغيير الدليل ولا يكون في هذا الجواب اعتبار لجعل اعتقه عني في قوة بعه مني وان كان قوله
مستغن عن القبول يشعر بالاستغناء عن مجرده اذ المدار على قوله فيسقط من الاركان والشروط
ما يحتمل السقوط **قوله** فان كانت موطوءة فكل المهر هذا اذا كان لها المسمى فاما اذا لم
فلها مهر المثل **قوله** ومن هاجرت الينا بانت بلا عدة وفي الكافي مسلمة كانت او ذمية
ولا خفاء انه تدخل فيه كتابية تحت مسلم حبس في دار الحرب مع ان تعليلهم عدم وجوب
العدة لا يشمله وهو ان العدة اثر النكاح المتقدم وجبت اظهارا لخطره ولا خطر لملك الحربي
كذا في الهداية وفي الكافي لا يجوز ان تجب لحق الزوج لانه حربي غير محترم ولا لامر
يكون لمجبريه حربته ولا لحق الشرع لوجود المنافي **قوله** ثم للموطوءة كل مهرها مطلقا سواء ارتد
او ارتدت فقوله لو ارتد متعلق بقوله ولغيرها نصفه وقوله ولا شيء بمعنى لا شيء لها اي لغير الموطوءة
لو ارتدت يرشدك الى هذا الشرح الهداية والكافي **باب القسم** بفتح القاف
مصدر بمعنى التقسيم وبالكسر النصيب ويستحق القسم على الزوج الغير البالغ وهذا معنى وجوبه
عليه لانه يأثم بتركه ولا اثم لغير البالغ فيما يفعل لعدم كونه مكلفا ولايهام لفظ الوجوب
الاثم بتركه تحاشى اكثر المشايخ عن استعمال لفظ الوجوب في الصغير والصغيرة وقالوا
قوله والقرعة اولى اشارة الى انها مستحبة لا مستحقة كما عند الشافعية رح ووجه الاستحباب
تطييب قلوبهن لانه ملاك الالفة والاجتماع ومن هذا لو ان الرجل اذا تزوج اثنين يقرع

في ابتداء القسم باحديهما **كتاب الرضاع** الرضاع بالفتح وحكي الكسر مصدر
رضع من باب علم وحكي من باب ضرب مص الثدي مطلقا وخص في الشرع بمصه مخصوصا على اختلاف
في تلك الخصوصية وقوله يثبت بمصه في حولين ومراده المصة وما في حكمها لانه لو شرب اللبن من
غير مص الثدي يثبت الرضاع **قال** وابو قد زوج مرضعة الاول وابوه من نهاها منه
ابوة الزاني الذي من وطئه لبن المرضعة لان الملاحظة كالملحوظ قطعا بثبوت ابوته رضاعا كثبوت
ابوته للحبل نعم ما ذكره موافق لما في خزانة المفتين حيث قال يجوز للزاني ان يتزوج هذه الصبية
على انه يمكن ان يوفق بين ما في خزانة المفتين وبين ما في المحيط ان جواز التزوج بناء على عدم ثبوت
ابوة الزاني للحبل فاما بعد اعترافه بانه ولده فلا يجوز ولا ينافي التخصيص بالزوج قوله فيحرم منه
ما يحرم من النسب لان حرمته باعتبار الامومية فلا يدخل فيه رضاع اللبن من الزاني **قوله** فانه
ام الاخت والاخ من النسب هي الام وموطوءة الاب ولا كذلك من الرضاع فيحل لانه
قد يكون ام الاخ من الرضاع ام من الرضاع كما اذا مص الصبي والصبية لبن ثدي امراة
فانها امهما رضاعا ثم قد لا يكون كما اذا كان اخ المرضع لم يمص لبن ثدي المراة فلا يصح استثناء
ام الاخ مطلقا قلت لا بأس باستثنائها مطلقا لان ام هذا الاخ داخلة في الام **قوله** فالمراد
ما اذا كانت احديهما الخ قيل لا يفيد العبارة ذلك لان قولنا ام اخته رضاعا اما ان يجعل
الرضاع فيه قيد اضافة الام الى الاخت او قيد اضافة الاخت الى الرضيع او لكليهما وعلى
التقادير لا يفيد تقييد واحدة لا على التعيين قلت توجيهه ان يجعل قيد الاضافة ام الاخت
الى الرضيع فانه من قبيل حب رمانك حيث اضيف الحب المخصوص الى المخاطب دون الرمان

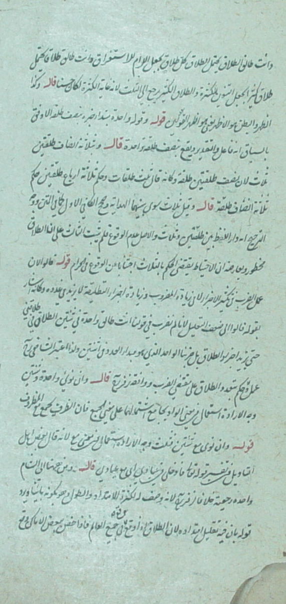


واذا قيد اضافة ام الاخت اليه بالرضاع صار محتملا لان يكون تقييده باعتبار الرضاع في الام
او الاخت او اضافة الاخت فافهم **قوله** واعلم ان هذا ابكر لتكرار الفرع في قوله و
يحرم اصل المرأة وفرعه وقد استوفينا الكلام فيه فتذكر وهذا الذي مما لا ينبغي ان ينسخ في الصور
الثلث نعم لو ذكر قوله لا تنس بعد قوله الكافي انفع **قوله** فاولاد الاصول الاخ والاخت وكذا
الاعمام فلا يحتاج الى قوله وبعده **قوله** فيجريان مع قومها عليه القوم هو الرجال على ما في الصحاح الا
انه لا باس به كان عادة بيان الشارع تغليب الرجال على النساء على انه قال في الصحاح وربما دخل فيه
النساء على سبيل التبعية وقال في القاموس القوم الجماعة من الرجال والنساء او الرجال خاصة لكن تخصيص
قومها بالحكم على الرضيع مع تحرمها لغيره من الاقارب كالعم زوج المرضعة او المرضع مما لا فائدة
قوله كما في النسب وكانه لذلك فسرها بعض شارح المختصر بفروعها واصولها واولاد الاصول

كتاب الطلاق **قوله** الحسنة طلقة الا للموطوءة ثم يظهر ذلك من جعل طلاق غير الموطوءة مطلقا
حسنا وكانه لم يجعل طلاق غير الموطوءة احسن لانه اذا ابانها حيث طلقها من غير انتفاع فيظن الناس
بها عيبا بمنعه من التمتع بها وتنفر عنها الناس ولا يرغب فيها ولانه تقع الفرقة بينهما بالكلية لانه
لا عدة لهذا الطلاق وشرط في الهداية ان يتركها حتى تنقضي عدتها وكانه تركه المصنف اعتمادا
على انه يظهر من بيان الحسن حيث جعل التفريق حسنا فلا يكون طلاق لحقه طلاق في الطهر احسن
وتفريق الاثنين الخ من الحسن يظهر من جعل الاثنين مرة بدعيا ويبنى ان يجعل الثلث او الثنتاني
اذا الحق الرجعة من الطلاقين الخ حسنا لانه ليس بدعيا والمراد بقوله مرتين التكرار فيشمل
الثلث نعم قوله راجعها تعلق بقوله او حيض للجميع صور البدعية ولا يدل قوله فاذا طهرت طلقها

ان شاء وعبارة المختصر صريحة فيه ومما ينفع ارادة في هذا المقام ما في الكافي حيث قال ثم الطلاق
على نوعين سني وبدعي فالسني نوعان سني من حيث العدد وسني من حيث الوقت والبدعي
نوعان بدعي بمعنى يعود الى العدد وبدعي بمعنى يعود الى الوقت فالسني من حيث العدد نوعان حسن
واحسن **قوله** اعلم ان الطلاق ابغض المباحات تعالى المباح ما استوى فعله وتركه فلا يتصور
فيه كون احد طرفيه مبغوضا فلا بد من التجوز في المباح بارادة ما يشمل المكروه ويدفعه ما ذكره الكافي
ان الطلاق [illegible] اصله مباح نظرا الى الحاجة فاطلاق المباح نظرا الى الحاجة والوصف بالمبغوضية
نظرا الى اصله وتعليل اشتراط ان يكون في الطهر يستدعي ان يعتبر في الاحسن ان لا يكون في السكر
لانه يحتمل ان لا يكون طلاق السكران لمصلحة لبعده عن معرفة المصلحة **قال** اني قال للموطوءة
انت طالق ثلثا للسنة الخ لان معنى العبارة مطلقا موافقا للسنة والطلاق الثلث الموافق للسنة
المفرق على الاطهار واذا نوى الثلث ينبغي ان يكتفي في الموافقة بالموافقة في الوقوع وهو خلاف
ظاهر العبارة لكنه يحتمل فيعمل بالنية وجعل الهداية بناء عدم الوقوع على جعل اللام للوقت فاذا
تقيد الطلاق بوقت السنة فلا يقع قبل دخوله فاورد النهاية انه لا ينبغي ان يقع مع النية الخ
لعدم احتمال العبارة واجاب بان اللام يحتمل غير الوقت فيحمل على غيره مع النية وما ذكرنا الطهر والمراد
بالطهر في قوله عند كل طهر طلقة اعم من الطهر حقيقة او حكما ليشمل حكم الآيسة والحامل والصغيرة
لان طلاقهن يقع في كل شهر **قال** ويقع طلاق كل زوج عاقل الخ احترز بالزوج عن السيد
وبالعاقل عن مثل النائم كما سيشير اليه وقوله ولو سكران انما يفيد انه خرج بالسكر عن العقل
لا يقع طلاقه مع ان طلاق السكران يقع مطلقا ويمكن دفعه بانه اعتبر الشرع للسكران عاقلا

زجر المكن في اطلاق السكران نظراً لان الظاهر من الروايات ان الصحيح عدم الوقوع بالسكر
من غير الخمر وفي فتاوى قاضيخان ان الصحيح انه لا يقع بالخمر المشروب بالاكراه والمخمصة وما ذكره من
خلاف الشافعي نوافق مذهبه والمشهور وقوع الطلاق **باب ايقاع الطلاق قال** مثل انت
طالق ومطلقة بالتشديد لا بالتخفيف فانها من كنايات الطلاق ولا تطلق المراة بها بدون
النية **قال** وان نوى ضدها اي ضد الواحدة الرجعية وهي الواحدة البائنة او اكثر من الواحدة
من جملة الضدية الطلاق من الوثاق ولا يقع بها واحدة ديانة وان يقع قضاء ومن جملة نية الاخبار
عن كونها مطلقة زوج فانه لا تطلق لا قضاء ولا ديانة ان كان طلقها زوج قبل هذا الكلام صرح به
قاضيخان في قوله وان نوى ضدها نظر **قوله** ولفظ المختصر ويقع به الرجعي ابدا ارى به انه اختصر العبارة
بما هو متين عن التطويل واختاره ليس لمجرد قوله وان نوى ضدها بل لقوله او لم ينو شيئا النية محق
ايضا ان ذكر هذا الكلام بعد جزئي كون العبارة المختصر مغنية عن بيان النية نظرا لان المنفصة من كلمة
الوصل القائم مقيد عن حكم الكلام ليؤكد تبول الحكم في حقه وليس ذلك في ابدال الصور البعيدة مجملة
فيه كما كان في قوله يقع به الرجعي وانه يقع به البائن والاكثر لو قال جعلته بائنا او ثلاثا عند ابي حنيفة
خلافا لمحمد فيهما ولابي يوسف في الثاني ذكره قاضيخان فلا يصح قوله ابدا ولكن لا يقع النية فقول المتن
اصوب **قوله** ذكر في اصول الفقه ان لفظ المصدر واحد لا يدل على العدد فهذا ينافي ما ذكره ائمة النحو
ان المصدر يستوي فيه الواحد والمثنى والمجموع فيصح ارادة كل منها ولو سلم انه لا بد من اعتبار جهة الوحدة
فللثنتين ايضا جهة واحدة ولا اقل من انه اكثر الطلاق فقوله فلانه يقع اذا اريد الثنتان قوي من
حيث الدليل ولو علل ترجيح الثلاث ان قوله انت الطلاق مشتمل على المبالغة في جعلها الثلث



وانت طالق الطلاق يحتمل الطلاق كل طلاق بجعل اللام للاستغراق وانت طالق طلاقا يحتمل
طلاقا كثيرا بجعل التنوين للكثرة والطلاق الكثير يرجع الى الثلث لانه غاية الكثرة لكان حسنا **قال** وكذا
الظهر والبطن هو الاظهر يعني هو اظهر القولين **قوله** وقوله واحدة مبتدا خبره نصف طلقة الاوفق
بالسياق انه فاعل والتقدير ويقع نصف طلقة واحدة **قال** وثلاثة انصاف طلقتين
ثلاث لان نصف طلقتين طلقة وكانه قال ثبت طلقات وحكم ثلاثة ارباع طلقتين حكم
ثلاثة انصاف طلقة **قال** وقيل ثلاث سوى بينهما الهداية وصحح الكافي الاول والكافي الثاني ووجه
الترجيح انه دار اللفظ بين طلقتين وثلاث والاصل عدم الوقوع فلم يثبت الثالث على ان الطلاق
محظور ويعارضه ان الاحتياط يقتضي الحكم بالثلاث اجتنابا عن الوقوع في الحرام **قوله** قالوا لان
عمل الضرب في تكثير الاجزاء لا في زيادة المضروب وزيادة اجزاء التطليقة لا تزيد في عدده وكانه اشار
بقوله قالوا الى ضعف التعليل لانا لم نضرب في قولنا انت طالق واحدة في ثنتين الطلاق في طلاقين
حتى يزيد اجزاء الطلاق بل ضربنا الواحد الذي هو مبدا العدد في اثنتين ولذا اعتبر الشافعي اخر
عمل الضرب وحكم بتعدد الطلاق على مقتضى الضرب ووافقه زفر **قال** وان نوى واحدة وثنتين
وجه الارادة استعمال في بمعنى الواو لجامع اشتمالهما على معنى الجمع فان الظرف يجمع مع المظروف
قوله وان نوى مع ثنتين فثلاث وجه الارادة استعمال في بمعنى مع لانه قال بعض اهل
التاويل في تفسير قوله تعالى فادخلي في عبادي اي مع عبادي **قال** ومن ههنا الى الشام
واحدة رجعية خلافا لزفر لانه وصف له بالكثرة او الامتداد والطول وهو يكونه بائنا ورد
قوله بانه فيه تعليل امتداده لان الطلاق اذا وقع في جميع العالم فاذا خص ببعض الاماكن وقع

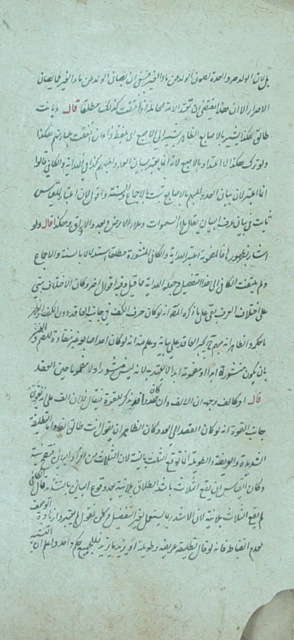
فيه تقليل الامتداد وتقليل الامداد لكونه رجعيا فهو تاكيد لكونه رجعيا وفيه ان هذا الكلام لتقييد
به المبالغة كما يقال صلى الله على محمد عليه السلام ما دام السماء اراد به المبالغة في التابيد وان
كان التابيد نوعه **قوله** وليس خبر ادعه اولى من الاخبار فيقع عند الفجر لئلا يلزم الترجيح من غير
مرجح فيه انه لو لم يكن خبر اول من خبر لم يلزم من وقوعه في الفجر ترجيح من غير مرجح ولكن دفعه بان
المراد خبر اول في حد ذاته ليس باولى من الاخر واما الفجر فرجح بالسبق لكن يروح ابليس الحكم
بوقوعه في الفجر بوقوع الترجيح بلا مرجح بل لوقع ترجيح المرجوح **قوله** وفي انت طالق غدا
اليوم تقع في الغد فيه بحث لان الظاهر ان اليوم بدل غلط ولغو انت طالق قبل ان اتزوجك
فانه اضاف الطلاق الى زمان تمتنع فيه تحقق الطلاق فان قلت جعل قوله قبل ان اتزوجك
لغوا اهون من جعل تمام الكلام لغوا قلت لم يرد بجعله لغوا انه يجعل بلا معنى بل لانه يجعل
لغوا في ايقاع الطلاق بحمله على ما هو حقيقة من الاخبار بمعنى انك طالق قبل ان اتزوجك من غيري
او كنت طلقتك على معنى انك لم تدخلي في نكاحي وكذا في انت طالق امس اذا لم تكن زوجة له قبل
امس واما اذا كانت في نكاحه قبل امس فلا يمكن حمله على الاخبار فتعين الانشاء فيه
فيلغو التقييد بقوله امس **قال** وفي انت كذا ما لم اطلقك او متى لم اطلقك او متى ما لم اطلقك
وسكت يقع حالا وان لم يسكت واشتغل عقيب هذا القول بالطلاق لا يقع بل وقوعه بالطلاق
الذي اوقعه عقيب هذا التعليق حتى لو قال انت طالق ثلاثا ما لم اطلقك فقال انت طالق لم تقع
الا واحدة خلافا لزفر رح لان وقت اشتغاله بالطلاق عقيب التعليق وقت ترك الطلاق فيحنث
ووجه القول بانه لا يقع اي وقت الاشتغال بالتطليق مستثنى من المعلق عليه عرفا **قال** واذا

واذا اما بلا نية مثل ان اتهم رح جعل اذا مشتركا بين ان والوقت لانه قد يجزم به كان
وقد لا يجزم به على ما في الكافي وهذا عند الكوفيين وعند البصريين الجزم به شاذ فلا يكون
مشتركا بل مجازا الى ان يرد على ما ذكره الكافي ان الجزم ان كان دليلا لمعنى ان فتمنى وتمنى
يجزمان ابدا اجماعا فينبغي ان يكونا بمعنى ان **قوله** قال فيقع قوله اي قال التفريع على الاشتراك
فالفاء للتفريع **قال** واليوم للنهار مع فعل ممتد ينبغي ان يحمل قوله واليوم منصوبا لكونه
عبارة عن اليوم المقدر بعينه ولا يحتاج الى اعتبار التقدير في لانه ليس لمطلق الوقت اذا قيل
انت طالق في يوم يقدم زيد وهذا التفصيل في لفظ اليوم دون غيره من الليل والغد ولهذا
لم يجعل انت طالق غدا لمطلق الوقت مع ان التطليق لا يمتد كل الغد ووجهه على ما في الكافي ان
اليوم قد استعمل في القران وفي جميع المحاورات بمعنى مطلق الوقت فجعل الفقهاء عدم امتداد
الفعل قرينة ارادة مطلق الوقت وهل اليوم في مطلق الوقت حقيقة او مجاز الصحيح انه مجاز
وان كان كلام المحيط متوهما بانه حقيقة وبالجملة لا اختلاف في انه في البياض اشهر **قوله** واعلم انه
قد وقع خبط واضطراب كانه اشار بالخبط الى جعل الاعتبار المضاف اليه لان النصب بتقدير في
بالعامل لا بالاضافة فهو معيار للعامل فلذلك التقدير وقد دل على انه الذي يجيء قوله واذا تعلق
بالفعل بلا لفظ في يكون معيارا له فقوله واذا عرفت هذا فان كان الخ بيان ما يقتضيه
هذا الاختلاف والخبط لا ما هو مرضيه فلا يرد ما توهم بعضهم ان ما ذكره اختيار ما هو ضعيف
من ان المضاف اليه الذي يعتبر في الامتداد ويخالف ما حققه في التنقيح واثبات الحكم المخالف
لما هو حوابه من وقوع الطلاق في مطلق الوقت من غير اخراج صورة كون احدهما ممتدا والاخر

لكونه

التقييد بكونه مع تقديره

غير معتمد هذا وما نقله من ايمان الهداية من ان المعتبر هو المضاف اليه حيث قال الكلام
لا يمتد يمكن دفعه بانه اراد بالكلام انت طالق لا ما فهم من قوله يوم اكلم وجعل عدم امتداد
الكلام دليلا على عدم امتداد التطليق الواقع به واما ما ذكره من انه اذا تعارض العامل والمضاف اليه
بالامتداد وعدمه ينبغي ان يراد باليوم النهار ترجيحا لجانب الحقيقة يتجه عليه ان حقيقة التركيب
كون الظرف معيارا فتعارض كون حقيقة اليوم بياض النهار فمن اين رجح الثاني في مقام
الاختيار **قوله** فقال لها انت طالق ثنتين مع اعتاق مولاك اياك اشارة الى ان العتق
مجاز عن الاعتاق بقرينة ذكر المفعول اطلاقا للمسبب على السبب **قوله** قلنا جاءت للقران
نحو ان مع العسر يسرا ووقوع الطلاق عند العتق لا يتصور الا بالتعليق والتعليق يقتضي تقدم
الشرط فلا محالة يصير مع بمعنى بعد فان قلت مع للمقارنة الزمانية وهي لا ينافي التقدم بالمرتبة
كما هو مقتضى الشرط فما الحاجة الى حمله على التأخير الا ترى ان العتق يحقق الحرية فهذا العتق والا
لاجتمع الحرية والرق فالطلاق المقارن لم يرد على الحرة قلنا هذا قوي يتفطن به محمد رح الا
انه ليس عليه الامام ابو حنيفة رح والامام ابو يوسف رح كما يظهر في المسئلة التي تاتي عقيب هذه
المسئلة **قوله** بخلاف الطلاق فانه ابغض المباحات في الكافي والجواب عنه ان الطلاق
لم يتق بغوضا عند الحاجة ولا يخفى انه يكفي لسرعة وقوع العتق انه محبوب دون الطلاق فانه مباح
والاولى ان يستدل له بان هذا الطلاق وهو ثنتان طلاق بدعي مبغوض وذكر في الكافي لمحمد رح
وجها آخر وهو ان وقوع الطلاق بقوله انت طالق ثنتين ووقوع العتق بقوله انت حرة و
الواقع باخر اللفظين يتقدم الواقع بالاطناب **قوله** بالاتفاق اخذا بالاحتياط لا اقول



بل لان الولد حر والعدة لصون الولد عن ماء الغير فينبغي ان يصان الولد عن ماء الغير كما يصان
الاحرار الا ان هذا يقتضي ان تعتد الامة الحاملة اذا اعتقت كذلك مطلقا **قال** وبانت
طالق هكذا يشير بالاصابع الظاهر يشير الى الاصبع اي يطلق ثلاثا وان انعقت عبارتهم هكذا
ولو ترك هكذا الاعتداد بالاصبع لانه انما يعتبر بيان العدد المبهم كذا في الهداية والكافي قالوا
انما اعتبر لان بيان العدد المبهم بالاصابع ثبت بالاجماع والسنة واقول لان اعتبار للقياس
ثابت في بيان عرف البيان يقال ملاء السموات وملاء الارض وبعد والاوراق وهكذا **قال** ولو
اشار بظهورها فالمضمومة اعتبر الهداية والكافي المنشورة مطلقا استدلالا بالسنة والاجماع
ولم يلتفت الكافي الى هذا التفصيل وجعله الهداية ما قيل وفيه اقوال اخر وكان الاختلاف مبني
على اختلاف العرف بقي على ما ذكره المصنف انه لو كان حرف الكف في جانب العاقد دون الكف والظاهر
ما حكم والظاهر انه مبهم ثم يحكم العاقد على نيته وعلم منه انه لو كان احدها او غير معتاد للضم والعقد
بان يكون منشورة ابدا او مضمومة ابدا لا يعتد به لانه ليس منشورا ولا مضموما حين العقد
قال او كالف وجه ان الالف وان كان عددا فهو يذكر للقوة يقال فلان الف على ان يقوي
جانب القوة انه لو كان القصد الى العدد كان الظاهر ان يقول انت طالق الفا واما التطليقة
الشديدة والعريضة والطويلة انما توقع الثلث بالنية لان الثلاث من افراد البائن فقد نية
وكان القياس ان يقع الثلاث باشد الطلاق بلا نية بعد وقوع البائن بالتشديد قال في الكافي
لم يقع الثلاث بلا نية لان الاشد ربما يستعمل لغير التفضيل وكفى بقول التعبير والزيادة الوصف
بعدم الفاظ فانه لو قال تطليقة عريضة وطويلة او زيد ما زيد فللجميع حكم واحد واعلم ان التشبيه



لا يختص بالتقييد شدة وعظمة في وقوع البائن والثلاث عند محمد رحمه الله تعالى قال في الهداية والكافي
الاصل عند محمد رحمه الله تعالى انه متى شبه الطلاق بشيء يقع واحدة بائنة سواء كان المشبه به عظيما او صغيرا
وتحقق العظم اولا لان التشبيه يقتضي زيادة وصف وذا بالبينونة **قال** ويقع بعدد قرن بالطلاق
لانه هذا اذا لم يكن العدد لغوا كما اذا قال انت طالق بعدد شعر كفك ولا شعر عليها اما في اصلها
او لانها ازالتها بالطلاء وكذا لو قال انت طالق بعدد شعر كفي فان العدد لغو وتقع الواحدة
بقوله انت طالق ذكره في بعض شروح المختصر رواية عن محمد رحمه الله تعالى وفي الكافي لو قال انت طالق
واحدة ونصفا تقع ثنتان لان واحدة ونصفا بمنزلة لفظ واحد وهو ثنتان او لا معنى لنصفا
بدون واحدة[2] وواحدة فان كلا منهما لفظ مستقل خلافا لزفر رحمه الله تعالى فانه جعل نصفا بمنزلة واحدة — بخلاف وحدته
قال وفي انت طالق واحدة وواحدة ان دخلت الدار اي عند تاخير الشرط وعدم تكراره
بخلاف ما لو قال انت طالق ان دخلت الدار او وطالق ان دخلت الدار **اقول** وتحقيقه في الاصول
الفقه في حروف المعاني وملخصه ان التعليق للجميع عند وقوع الشرط وان وقع في زمان التعليق ترتيب
في التكلم وتقديم وتاخير في التعلقات واذا كان التعلقات مجتمعة حين وقوع الشرط يقع
الجميع لامتناع انفكاك الجزاء على الشرط فلهذا حكم بوقوع ثنتين وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى ان الشرط
والتعليق يجعل الجزاء المذكور كانه تلفظ به في زمان تحقق الشرط فيقع كما يقع لو تلفظ بلا
تعليق واما لو تاخر الشرط والظاهر منهما والاخذ بالاحتياط اليق يرجح قولهما **قال** وانت
واحدة وبها يقع واحدة رجعية لانه في تقدير انت طالق طلقة واحدة فالواحدة نعت للمصدر
فان قلت فاذا رفعت ينبغي ان لا يقع الطلاق ثلث ذهب اليه البعض لكن في الكافي وقال

عامة المشايخ لا معتبر بالاعراب لان العوام لا يميزون بين وجوه الاعراب فلا يجوز بناء
حكم يرجع على هذا وهو الموافق لما في الهداية ويقتضي ذلك انه يعتبر الاعراب في حق من يميزون
الخواص **قال** بتة بتلة هما بمعنى القطع فيحتمل القطع عن النكاح وعن الصفات الذميمة وحبلك
على غاربك على ما في الكافي حيث قال يعني عن التخلية لانهم اذا ارسلوا الناقة يجعلون
حبلها على غاربها ويخلون سبيلها فكان كقوله خلية فيحتمله كالخلو عن النكاح وعن الخيرات
والغارب ما بين العنق والسنام انتهى والحرام الممنوع والنكاح من محتملات الممنوع كما لا يخفى
وهبتها لاهلها كما يحتمل ردها الى اهلها بالطلاق يحتمل العفو عن ذنبها رعاية لهم وسرحتك
وفارقتك صارا من الكنايات لانهما لم يختصا في الاستعمال بالطلاق لشيوعهما ~~...~~ الى
وفارقت علاوي امرك بيدك واختاري في الكافي ان هذين اللفظين لا طلاق بهما ما لم تطلق
نفسها لانهما تفويضان واعترض على قوله وثلاث ان نواه في بعض الحواشي بناء على انهما
تفويضان انه سيجيء في باب التفويض لا تصح بهما نية الثلاث اقول امرك بيدك واختاري يحتملان
اي يراد بهما الامر باليد في التطليق وان يراد بهما ان الامر بيدك في كل ما تعلق بيدك لانك
خرجت عن تصرفي وعلى الثاني ليسا تفويضين ولذا جعلا من كنايات الطلاق الا انه يخالف
ما قالوا ان اختاري لا يصلح لا لطلق به ولو اريد به ابتداء الطلاق لا يقع وايقاع الطلاق
بقولهما واختري في جواب التخيير باجماع الصحابة رضوان الله عليهم على خلاف القياس فلا يتعدى
عن المورد ولكن ما قالوا اخفى انه كسائر الكنايات واغربي اما من الغربة بالفتح اي البعد
او من الغربة بالضم اي البعد عن الوطن وكلاهما يحتملان ان يكونا لانقطاع النكاح او لامر آخر
لا لانقطاع





كما يجيء من ان تقييد بالمشية في الحال واورد عليه انه ينافي قاعدة كون ان للشرط في المستقبل
ويمكن دفعه بان بناء هذا على ان العرف يقضي بارادة المشية الحالية وقد صارت ان لمجرد التعليق
من غير اقتضاء الاستقبال وقد نقل المحقق التفتازاني في شرح الكشاف في سورة ال عمران
مجيء ان لذلك عن البعض قال ولو قال طلقي نفسك ثلثا فطلقت واحدة فواحدة اقول
وانه كما اعلم انه ينبغي ان لا يقع تلك الواحدة بائنة لان تمليك الواحدة في ضمن الثلاث تمليك واحدة
بائنة وينبغي ان لا يتقيد بالمجلس لان الظاهر تفويض الثلاث على وجه السنة وهو ان يكون كل طلاق
في طهر قوله لانه فوض اليها ايقاع الواحدة قطعا يرد عليه انه فيه تفويض الواحد قصدا لا تفويض
الايقاع القصدي كما ان التفويض للواحدة في عكسه ضمنا لا تفويض الايقاع ضمنا وبينهما فرق جلي ولولا
الفرق ينبغي ان لا يقع في العكس ايضا واحدة لانها اوقعتها قصدا وانما المفوض الايقاع ضمنا
قوله وهنا لم توجد مشية الطلاق قصدا او لم يوجد الطلاق قصدا قوله ولم يوجد ذلك لانها علقت
وجود مشيتها بوجود مشيته ولا علم لها بوجود مشيته فما دام لم تعلم وجود مشيته فلم يتحقق منه المشية
وفيه انه سيجيء ان المعلق بشيء موجود تنجيز فالمؤثر عدمها لا عدم العلم بها فالمعقول ان يكون
المؤثر هو العلم لكن المذكور في الكافي والهداية وغيرهما ان المعلق بالموجود تنجيز ولو قالت بعد ذلك
شئت من غير تقييد لا ينفع لانه خرج الامر المشية من يدها بالاشتغال بما لا يعنيه كذا في الهداية
والكافي معنى الاشتغال بما لا يعنيه اخراج المشية عن ان يكون مشية في الحال قوله وذلك انت طالق
ان شئت فهو ايقاع في الحال لكن بشرط مشيتها اقول فيه بحث لانه يقتضي ان لا يقع الطلاق في انت
طالق ان دخلت الدار لانه انت الطلاق لكن بشرط دخولها الدار فلا بد من وجودها في الحال و

عنه

لان قوله

لم يوجد ويمكن الفرق بان تعليق الطلاق بالدخول في الدار للمنع عن الدخول فليس معلقا بالدخول
في الحال بخلاف التعليق بالمشية فانه لقصد ايقاع الطلاق في الحال مقارنا بالرضى كما يقتضيه العرف
قوله لان المشية تنبئ عن الوجود ولان المشية هي الارادة المقصود بالتخصيص قال صاحب الكافي و
لا ينافي ذلك ما اتفق عليه اهل السنة انه لا فرق بين الارادة والمشية لان ذلك في الواجب بخلاف
ارادة الممكن فانها قد تفارق المشية ولا يخفى ان عدم الفرق وان كان مطلقا لا ينافي ذلك لانهم
جعلوا الارادة كالمشية دون العكس فلو قالت شئت ان شئت طلاقي ففيه بحث لان المشهور
في تقدير مفعول المشية اذا وقع شرطا هو مضمون الجزاء فيقدر في قوله لو شاء الله لهديكم لو شاء الله
هدايتكم كما عرفته فانه توجيه لكلام الهداية لان مفعول ان شئت في قولها شئت ان شئت ح شئت
الطلاق ان شئت مشية الطلاق فقولها شئت معناه ح شئت مشيتك الطلاق ومعناه لا يحتمل الطلاق
لان مشيتها مشيته الطلاق لا تنبئ عن الطلاق واغتنمه فانه مما حرم عنه الفحول ولا غرو في خفية الى
المفضول ما كان عن طلبه الفاضل فيسبق الوصول واما ما ذكره الشارح فمما لا تعويل عليه اذ ذكر الطلاق
وان كان مفعول المشية يصلح قرينة التقدير لا يجب ان يكون معتبرا على نحو ما اعتبر القرينة وكذا
ما ذكره الكافي من انه لما نوى قول المرأة شئت طلاقي ولم يعتبر لم يصلح للقرينة على تقدير الطلاق
لانه مما لا تشهد بمثل ما قالا قواعد القرينة قوله لانه يمكن ان يراد بالطلاق ما هو مفعول
المشية هذا الوجه لا ينفع في اشتراط النية في شئت الطلاق اذا ذكر من اول الامر فالوجه ما
في الكافي ان مشية الطلاق تحتمل مشيته ملكا ومشيته ايقاعا والمشية ملكا لا توجب وقوع الطلاق
فاحتيج الى النية ليتعين للوقوع قال ويقع لو علقت بموجود لان المعلق بالموجود



منجز قال وفي انت طالق اذا شئت لانه كمتى عندهما وكان تارة عند محمد رح وكمتى اخرى
فبالنظر الى الاول يبطل خيارها بتغير المجلس وبالنظر الى الثاني لا فلا يبطل خيارها بالشك كذا
قالوا وفيه بحث لانه بالنظر الى الثاني يتعدى خيار المجلس وبالنظر الى الاول لا يتعدى فبالشك
لا يثبت خيارها خارج المجلس قوله ايقاع واحدة ثم وثم لا الثلاث جميعا فلو طلق ثلاثا مرة
يقع الواحدة عندهما ولا يقع شيء عند محمد رح قال ولا التطليق بعد زوج اي التطليق
بعد عودها اليه بعد الثلث وما كان ذلك بزوج آخر لوجوب التحليل عبر عنه بقوله بعد زوج آخر
والا فلا شبهة في وقوع العود اليه بعد زوج آخر من غير وقوع الثلث لو طلقت نفسها قال
وفي حيث شئت وان شئت تتقيد بالمجلس لانه يجعل مجازا عن ان لمناسبة بين الشرط والظرف
في اتصافهما التأخير اذ المكان لا اتصال له بالطلاق لانه لا يختص بمكان دون مكان فيلغو ذكره
بخلاف الزمان كذا قالوا وفيه ان ثبوت الطلاق لا اختصاص له بمكان دون مكان فان الطلاق
طالق في جميع الامكنة واما حدوثها فيختص بمكان دون مكان قوله وقع بالاتفاق عليه اشارة
الى وجه ذكر قوله وقع والبائنة والثلاث يقتضي وقعت قوله ولا بد انه من اعتبار مشيته وذلك
بعض شارحي الهداية فقال لما فوض الكيفية اليها ينبغي ان يستقل به مدخل فيها كسائر تفويضات و
يمكن الفرق بانه لما كان اصل الطلاق بيده وهو يستقل خاليا عن كيفية بانه لا ينعزل عن الكيفية بانها هي التفويض
بالكلية فلذا اعتبر قصده الكيفية مع التفويض قوله لان من للتبعيض حقيقة وما للعموم فاذا
اجتمعا يعتبر من كل منهما ما يمكن فما لعموم الابعاض ومن للتبعيض فيكون من للبيان لان ما للعموم وقد
يحتمل العموم لكونه للبيان فلا صار [illegible] مطلقا [illegible] باب الحلف بالطلاق قال والفاظ الشرط

قوله م

آخ اي هذه الكلمات وما في معناها فيدخل فيه لو بمعنى ان واما لو على حقيقته فليس من الشرط المعتبر
عند الفقهاء لان الشرط ما يكون على خطر الوجود وذلك يكون في المستقبل كذا في المحيط والاظهر
في التعليل ان لو للتعليل انتفاء الجزاء بانتفاء الشرط فهو لافادة انتفاء تحققين فلا تعليق فيه ولا حصر
كلمات الشرط فيما ذكره لظهور ان ومن وما واي وكيف وكيفما منه وحصر عدم انحلال اليمين بمرة
في كلما انما يصح لو اريد بكلما وما في معناه او مثل كل في قولنا كل وقت دخلت فيه الدار فانت طالق
قال وزوال الملك لا يبطل اليمين فلو طلقها وانقضت العدة ثم نكحها فوجد الشرط يترتب الجزاء
قوله فقوله مطلقا اي سواء وجد الظاهر سواء وجد فان ما بعد اي عطف بيان لما قبله [illegible]
في الكلام جبر لقوله فقوله قال فلو ان حضت يعلم من هذه المسئلة ان ما اشتهر ان اليمين
اما للحمل او للمنع اغلبي اذ لا منع ولا حمل في هذا التعليق قال يحكم بالجزاء بعدم الدم ثلاثة ايام
خلاف ان [illegible] فانه حكم به بعد الدم [illegible] بالجزاء وكذا في ان حضت حيضة قوله وفي
ان صمت يوما دون ان تقول ان صمت صوما الابهام انه فرق بين الحيضة والصومة وهو غير ظاهر
ولو قال ان صمت في يوم يحنث بصوم ساعة قال ولو علق طلقة بولادة ذكر وطلقتين بالانثى
آخ اقول هذا في حق الرجل واما في حق المرأة لو اطلقها الزوج قبل هذا التعليق بمرة [illegible]
بعده فالتنزه ان تكون واحدة حتى للمتزوج زوجا آخر [illegible]
التنزه ان يكون ثنتين مطلقا بل في حق المجامعة والاختلاط واما في حق النفقة وعدم التزوج
باختها وفي المحل الذي حدث [illegible] بعد ذلك فالتنزه ان يعتبر واحدة لان ثبوت [illegible]
رضا والله تعالى لا يقال الطلاق ابغض المباحات فالتنزه في تقليله لانا نقول الزنا من ابغض المحرمات

وعامته ارجح ولو اختلفا فالقول للزوج لانكاره الزيادة اقول ومع اختلافهما اعتبار شتين تنزلا كذا

قوله ثم الوضع شرط لوقوع الطلاق فهو مؤخر عن الوضع وليس الوضع شرطا لانقضاء العدة بل

الوضع وانقضاء العدة في مرتبة فلا يقع الطلاق لانه لا محال لانقضاء الا بالوضع مع عدم بقاء

العدة **قال** والتنجيز اي انشاء النكاح من تنجيز من حد علم اي قبل وهو بالحرمة الغليظة اوليس فيناز

النكاح بدون تحليل محلية النكاح باقية او ايقاع الطلاق من تنجيز من حد نصر اي قضى والمراد ايقاع الطلاق

الغليظ وللتنبيه على ان المراد بالتنجيز انشاء النكاح او ايقاع الطلاق البائن النهاية **قال** فلو علق

الثلث بشرط ثم نجز الثلث اذ لو لم ينبه عليه لكان مفهوم التنجيز ان ايقاع الطلاق يبطل التعليق

فيضداه لو طلق معلق الثلاث بدخول الدار امراته ثنتين ثم عادت اليه بعد زوج آخر ودخلت

الدار لم تطلق الا واحدة او تنجز الا ثنتين لبطل تعليقها مع انه يقع الطلاق الثلث عند ابي حنيفة وابي

يوسف رح كما صرح به الهداية والكافي وما سبق اي كلها تنحل بالثلث فلا يطلق بعد التحليل من

فروع هذه المسئلة **قوله** التفسير بنقل الهدم الى آخره التفسير الثاني مختار المشايخ وهذا التفسير

مروي عن ابي حنيفة على ما في المحيط **قال** ولو قال انت طالق ان شاء الله متصلا وحد الاتصال ان

لا يسكت بعده بلا عذر فلو منعه العطسة او الجشاء لا يفوت الاتصال ولا يفوت بفصل النداء

كان يقول انت طالق يا فلانة ان شاء الله تعالى ويفوت بفصل اللغو كان يقول انت طالق ثلاثا

ثلاثا ان شاء الله تعالى دون ان يقول انت طالق واحدة وثلاثا ان شاء الله تعالى ولو قال ان شاء الله

انت طالق تطلق عند ابي يوسف رح لعدم حرف الجزاء خلافا لمحمد رح فانه لا تاثير للتقديم والتاخير

وفيه انه ليس المدار على التقديم والتاخير بل على انتفاء حرف الجزاء وهو انتفاء الواجبة في صورة التاخير دون

التقديم

التلفات

التقديم قالوا وجه بطلان الطلاق بالتعليق بالمشية انه لا اطلاع على وقوع الشرط فلا يقع الطلاق

بالشك اقول سند تعليق الطلاق بولادة الذكر والانثى يحكم بان يقع الطلاق شرعا فتأمل

باب طلاق المريض قال فمن اضناه مرض اي اثقله مرض والاخص من العجز مرض

عن اقامة مصالحه خارج البيت وقدر فيه ومن لم يقدر فيه ايضا كذلك بطريق الاولى ولو ترك قوله

وقدر فيه لكان داخلا في منطوق البيان من غير حاجة الى التوسل بطريق الاولى والاظهر في قصده

وان قدر فيه **قال** فلو ابان زوجته اي بدون رضاها ومات بذلك السبب والعدة باقية

قوله اعلم ان الخلاف فيما اذا طلقها ثلاثا او واحدة وانقضت العدة قبل موته **قال** ولو طلقها

الرجعية طلقت ثلاثا الاولى بائنة **قال** اولا بامرها ثم صح تقييد قوله لا بامرها دون قوله

بامرها **قال** ولو تصادق الزوجان على ثلاث في الصحة ومضي العدة انما قيده بمضي العدة مع ان

الاقرار بالثلث في الصحة يكفي في حكم المسئلة لان المقصود التنبيه بثبوت الثلاث برضاها مع ثبوت

انقضاء العدة والاقرار والوصية بالطلاق الثلاث برضاها مع بقاء العدة وتسوية المسئلتين

فانهما مذهب ابي حنيفة رح واما عندهما ففي الاولى تعتبر الوصية لو الاقرار ودون الثانية اذ تعتبر عندهما

ايضا الاقل كما هو مذهب ابي حنيفة رح **قوله** اذ لو كان يجب ان يكون الواجب اقل من كل

واحد منهما وليس كذلك بل حرف من للبيان والاية لو كان كذلك يلزم استعمال افعل التفضيل

بمن واللام ولا يجوز فهذا ايضا من قرائن ما اراده الشارح ويجوز ان يحمل من تبعيضية بتقدير

الا اقل او لازم الاستعمال باللام ومن **قال** ان علق بمجئ وقت او فعل اجنبي لا اختصار

ان بمجئ الوقت فعل اجنبي الا ان يراد بالاجنبي الحق فالوقت آه كناية عما لا يتعلق به الظاهر

بالطلقات

ح اي الاقل بعض اي واحد منهما منها فيصح العطف بالواو فيه كله ولا يصح حذف صلة الاقل فيه



من الاجنبي من لا قرابة له فلا وجه للتقييد او لو علقه بفعل ابيه او ابنه فالامر كذلك وكانه
اراد بالاجنبي ما يقابل نفسه وزوجته فلا يكون كالطلاق الاجنبي فيما بعد والمراد بالابد منه
طبعا كاكل الطعام او شرعا ككلام الابوين ومن البين ان كلام الاجنبي ربما يكون مما لا بد منه
كما اذا رأيته يقع في بير في الطريق او هلكة سبع فلا بد لك من ان تنبهه بالكلام وكلام الابوين
ليس مما لا بد منه مطلقا بل اذا استنطقاك فلو كلمتهما في غير ذلك ينبغي ان لا ترث وبما بينا ان اثر
الاهمال في البيان عرفت وجه نقل عبارة المختصر في المقام حراه انه خير لحسن الكلام وانما ورثت مع
اضطرار الزوج الى الفعل لان اضطرار الفاعل لا ينفي العدوان لكن اكل مال الغير بحال المخمصة **قال** وحضن
ارثها موته في عدتها اي حصل الارث في جميع صور الارث لا الارث عن الطلاق الرجعي كما يتبادر
من عبارة الهداية وكلما ذكرنا انها ترث اذا ترث او مات وهي في العدة هذا وهذا يفيد القيد اذ
وانها لم ترتد بعد الطلاق **قال** او بغيرهما وقد علق في المرض بقيد بغيرهما بالحال عدل التقييد فيهما
بقوله ولا بد لها منه ورعاية المناسبة بين التقييد يوجب ابراز القيد في صورة الحال والاكتفاء الاختصار
او بغيرهما في المرض

باب الرجعة

الفتح افصح من الكسر على ما في الصحاح **قال**
لمن طلقها دون ثلث لا يكفي في صحة الرجعة كونها دون ثلث بل لمنع الرجعة واحدة بائنة وكذا
اثنتان فلهذا اهمل [illegible] الشارح في المختصر وقال تصح الرجعة في العدة اذا لم تبن لكن يتجه عليه
ان الاختصر تصح الرجعة اذا لم تبن لان مضي العدة ايضا يوجب البينونة **قال** بنحو راجعتك وهو
بالاشهاد والرجوع السني وما هو بغير القول او الاشهاد بدعي يستحب تداركه بالرجوع بالقول
بعده والاشهاد على الفراق والاولى في قوله او بوطيها او مسها بشهوة ونظره الى فرجها بشهوة

بالوطي والمس بشهوة والنظر الى الفرج بشهوة تنبادل وعنده الاول من الزوجة بالنسبة الى الزوج فانه
تحقق بها الرجعة على ما في الفرات ويجب ان يكون الرجوع الى النكاح فانه عقد النكاح ويكون الوطي
كوطي الاجنبية فلا يصير راجعا على ما في القنية بعلامة علم لكن في الواقعات ان المختار ان النكاح الرجعي
مجاز عن الرجوع لتعذر العمل بحقيقة النكاح وفي القنية بعلامة جمع الاتيان في دبرها ليس برجعة والعوق
انه رجعة وبه يصير راجعا لو وقع بصره على فرجها بشهوة من غير قصد الرجعة وفي بعض شروح المختصر لا رجعة
بنظره الى دبره وعنده وقيد الفرج بالداخل **قوله** فان الرجعة من الاشياء التي قيد في الهداية بالسنة
فلعله ترك الوصف بالسنة لانها سنة حيث قال المصنف في كتاب الدعوى موافقا للهداية فيه
هي نكاح ورجعة وفيء ايلاء واستيلاد ورق ونسب وولاء **قال** فقالت مضت عدتي اشعر
بالفاء الى ان الموثر القول متصلا من غير سكوت او لو سكتت ساعة تصح الرجعة اجماعا على ما
في النهاية والكافي لكن هنا بحث وهو انها لو قالت سكت ولم اخبر لاني لم اكن اعرف ان
انقضاء العدة ينافي الرجعة ينبغي ان يقبل منها القول بانقضاء العدة بعد السكوت الا ان يقال
الجهل ليس بعذر وبعد يتجه ان يكون عذرا من الامة قبل **قال** وكذبته فالقول قولها ولو كان
على العكس فالقول للمولى عنده الكل على الصحيح وقد بين وجهه في الهداية **قال** ولا قول منها الخطأ
في المسئلة دون الكتابة على ما في المحيط **قال** او بمضي وقت فرض الموته ان يصير الفرض دينا
في ذمتها بان تترك مقدار امن الوقت تقدر على الاغتسال والتحريمة فيخرج الوقت وصيرورة
الفرض دينا في ذمتها تتم العدة ولو انقطع الدم في اول وقت الفرض ولم تغتسل فلا تتم العدة
مالم يمض الوقت **قوله** اقول فتح قوله فله الرجعة بل لا [illegible] لانه يحل له الرجعة



بين بمحل وظهور الحمل فلو راجع ما يكن رجوعه آتيا نابامر حرام وفي قوله انما يعرف اذا ولدت
لا اقل من ستة اشهر آية نظر لانه يعرف اذا اتى باقل من سنتين ولم تقر بانقضاء العدة الخ
قوله لان الشرع كذبه في الكفاية نيتو ان يخص هذه الصورة بما اذا لم يقع اللعان بينهما ولم ينف
الولد من نفسه فتامل **قوله** لا اقل من سنتين في الهداية لا اقل من سنتين بيوم وكانه حذف
المص هذا القيد وتبعه الشارح لانه لا يتم بل يكفي مقدار وقت يسع فيه المجامعة والطلاق **قوله** او هي
لم تقر بانقضاء العدة فيجب لان الشرع كذب الرجل في نفي الوطي بحمل حال المسلم على الصلاح
فكيف لا يكذب المراة في الاقرار بانقضاء العدة تصح الرجعة وتخرج المسلمة من الزنا **قوله**
ان يكون بين الولادة الاولى والثانية ستة اشهر او اكثر من ستة اشهر اي ولم تقر بانقضاء العدة
ولا حد لهذا الاكثر لان ايام الطهر غير مضبوطة الا اذا كانت آيسة **قوله** اي عدة الطلاق الثالث
بالولادة يريد عدة الطلاق الثالث الى وقت بالولادة الثالثة ولا موجب لتخصيص الحكم بالعدة
الثالثة لان العدة التي عليها بعد كل ولادة بالحيض ولا تنقضي عدتها بوضع الحمل لتقدمه على الطلاق
ولهذا صارت علامة الرجوع عقيب الطلاق **قال** ومطلقة الرجعي تتزين قيده في بعض
شروح المختصر بوقت رجاء الرجعة ونقل البعض التقييد من المحيط والمصنف تبع في الاطلاق الهداية
وهو الظهر لان شدة البغض لا تمنع الرجاء لان الله تعالى مقلب القلوب **قال** وله وطيها فمسها
بشهوة وتقبيلها بطريق الاولى وذلك الوطي يكره وكراهة المس والتقبيل اخف فالاولى الرجوع
بالقول ثم بالمس والتقبيل وليس التعرض مستغني عنه بما مر ان الرجوع يصح به لانه لما ترتب
الحكم الشرعي على الامر الحرام لما ترتب التحليل على الوطي في الحيض والنفاس وفي حال الصوم

المراة

المراة على ما في الخلاصة فلا حاجة الى ان يقال تو فرض لم لان فيه خلاف الشافعي رحمه الله واليه اشار الشارح
بقوله وفيه حديث العسيلة من الصحاح الجماعة العسيلة تشبهت تلك اللذة بالعسيلة وصغرت
باعتبار لان الغالب على العسل التانيث ويقال انما انث لانه اريد به العسلة وهي القطعة منه
كما يقال للقطعة من الذهب ذهبة هذا وربما يقال المراد اللذة الخفية تصحيح التانيث وكان
التصغير للاشارة الى انه لا يشترط تمام الوطي والانزال كما ظنه الحسن البصري رحمه الله وقد يقال تلك
الاشارة في الذوق لان الانزال تشبيع **قوله** وهو حديث مشهور يجوز به الزيادة على الكتاب
والمخالف اما ان ينكر الشهرة او جواز الزيادة على الكتاب **قال** والمراهق يحل انما يحل الزوج
الثاني من يجامع مثلها حتى لو جامعت صغيرة لا تحل للاول **قوله** اقل ملك الامة تسعة وتكون
انما يتحقق ملك في حق مطلقة لم توطا فلا يكون لها عدة بعد طلاق الاول فنكحها الثاني ويطاها
ويطلقها في الحال **باب الايلاء قال** هو حلف يمنع وطي الزوجة مدته ظاهره رجوع
الضمير الى الحلف لكنه يصدق على كل حلف يمنع وطي الزوجة مدته سواء كان الوطي يوما او اكثر
او اقل فجعله الشارح الى المعرف وفيه ايهام الدور لكنه مندفع بان ذكر المعرف في التعريف لا يوجب
الدور اذا لم يوجب الذكر معرفته لمعرفة المعرف وما نحن فيه كذلك لانه يعرف بقوله وهي للحرة
اربعة اشهر وللامة شهران من غير معرفة الايلاء ولا يتبع ما اشتهر ان ذكر المعرف في التعريف
يوجب الدور ولك ان تجعل الضمير للحلوف وتجعل مدته فاعل يمنع اي حلف يمنع وطي الزوجة
مضي مدته لا الحالف بسببه وقوله وطي الزوجة اخرج حلفا يمنع وطي الامة والاجنبية وغيرهما لكنه لا يخفى
بقي انه يصدق على حلف على ان لا يطا امراة ليست زوجها اربعة اشهر ولو مات نكحها في ذلك اليوم



فانه يمنع وطي الزوجة مدة الايلاء الا ان يقال المتبادر حلف يتعلق بالزوجة يمنع وطيها مدته ولا يعلق
التوقيف على الحلف على ان لا يقربها شهرين بعد الشهرين الاولين مع ان كلا الحلفين حلف يمنع وطي
الزوجة اربعة اشهر لان الحلف على اربعة اشهر انما يتحقق بعد مضي يوم من اربعة اشهر فلم يمنع الحلف من
اربعة اشهر بل اربعة اشهر الا يوما ومن لم يعرف ذلك من شارحي المختصر زاد في التوقيف قيدا وهو
ان يكون منع الحلف تلك المدة متصلة واذ مكث يوما ثم حلف لم يمنع اربعة اشهر متصلة هذا الكلام
وهو كلام مختلط لا مرامه **قال** او بعده مر فيه خلاف ابو يوسف نظرا منه انه لا يمنع الوطي لان لم
ان يبيع العبد ثم يطأها **قال** وفي اليوم الثاني حلف على اربعة عشر الا يوما واحدا فلو قال اليوم
والله لا اقربك شهرين ويوما بعد الشهرين الاولين فهو ايلاء والظاهر انه لا يختص نفي الايلاء بالفصل
بين الحلفين بيوم بل يكفي ساعة **قال** والله لا اقربك سنة الا يوما لانه لا يمنع الوطي اربعة اشهر
لان له الوطي في كل يوم من ايام السنة بحكم هذا الاستثناء وفيه خلاف زفر ثم لا يخفى ان الاستثناء
ساعة الخ كذلك **قال** والمراة بها لانه لا يمنع الوطي لان له ان يبيع العبد ثم يطأها
وفي اليوم الثاني حلفه على اربعة اشهر الا يوما واحدا فلو قال لا امكان ملاقات المراة من غير دخول
الكوفة **قال** ففيه تردد ثبت اليها ورد عليه انه لو كان فيها ينبغي ان يجب الكفارة وجوابه مذكور

في الهداية ## باب الخلع
خلع اللباس بالفتح نزعه والخلع بالضم نزع المراة وكانه
ماخوذ من خلع اللباس لتشبيه المراة باللباس قال الله تعالى هن لباس لكم وفي الشرع نزع النكاح
باخذ المال من المراة **قال** لا باس به عند الحاجة بما يصلح مهرا اورد عليه انه يصح الخلع بما لا يصلح مهرا
كالخلع على ما دون العشرة وعلى ما في بطن حيوان ويجب المسمى ان كان في بطنه ولا يجب شيء ان

149

لم يكن في بطنه ولا ارتجاع له اما اولا فلان المقصود ليس بيان ما يصح به الخلع بل نفي البأس الموهوم
من اخذ شيء من المراة ويعلم منه نفي البأس بما قبل من المهر وبما ليس بشيء متقوم كالخمر بطريق الاولى
واما ثانيا فلان المراد بما صح مهرا ان يجعل في المهر نفيا للصحة بالخمر والخنزير **قال** ويلزم بدله هذا
اذا كان البدل موجودا اما اذا كان موهوما فلا يجب كما اذا خلع على ما في بطن حيوان ولم يكن
في بطنه شيء وكما اذا خلع على ما في يده ولا شيء في يده **قال** ووقع بائن ان قبلت اي في المجلس
كذا في بعض شروح المختصر وفيه بحث لان الطلاق بالمال يمين من جهته ولا يقتصر على المجلس **قال** تسليمه
ان قدرت وقيمته ان عجزت لان تسليم العوض عند القدرة وتسليم قيمته عند العجز واجب وشرط البراءة
شرط فاسد والخلع لا يفسد بالشرط الفاسد بل الشرط يبطل **قوله** فالجواب ان البيع لا يصح
تعليقه بالشرط فيحمل على العوض فيه انه لم يرد القبول لما كان بعت عبدا بالف او على الف ان الطلاق
كالبيع بل بابه ان كلمة على شاع بمعنى الباء في المعاوضات فيحمل على ما اشتهر فيه فالاظهر ان يحمل
مبني الخلاف على ان الحقيقة راجحة عنده والمجاز المشهور عندهما **قوله** وتناسب الجملتين في كونهما يمتنع
على العطف هذا الكلام موجب انكار الشارح وليت شعري كيف غفل عن انه لا يجب عطف الانشاء
على الاخبار على انه يقتضي انه لو قال طلقتك وعليك الف لم يكن فيه خلاف وفي الهداية ان للامام
الحقيقة ان الاصل في الجملة الاستقلال ولا ترتبط بما قبلها الا بدلالة ولا دلالة هنا لان الفقهاء و
الطلاق ربما ينفكان عن المال يعني انه ما قوله طلقتك عليك الف بدون الواو هل يجعل انه
في حكم وعليك الف في كونه حالا ولا يبعد ان يقال مقتضى ما ذكره ابن الحاجب ان الحال الاسمية
بدون الواو ضعيف ان لا يجعل حالا ومقتضى ما قال عبد القاهر انه جعل نحو على كتفه سيف حالا



كثر فيهما تركهما الا انه يحمل حالا قال ويمين في حقه اي الكافي الخلع والطلاق بمال يمين من جانب
الزوج بشرط القبول فيتم به ولا يبطل بالقيام عن المجلس قط اذا كان الطلاق بمال يمينا في حقه
ومعاوضة في حقها فلو طلبت ثلثا بالف او على الف ينبغي ان لا يكون فرق بين البا وعلى كما
في البيع على طبقه فالا ويكون قول محمد رحمه الله بالفرق بين الخلع والبيع خفيا ويظهر وجه قوي
لما ان قال طلقي نفسك ثلثا بالف او على الف فطلقت واحدة لم يقع شيء لان الطلاق بالمال
من جهته تعليق بقبول الالف للثلاث فبقبول ثلثه لواحدة لم يتحقق الشرط قوله ولا يصح شرط
الخيار له يعني لو قال طلقت نفسك بالف على اني بالخيار فقبلت فان اراد الخيار في رد الخلع
في الثلاث بطل وان لم يرد تم قال ولو قال طلقتك امس على الف فلم تقبلي وقالت قبلت
اي قالت ذلك على وجه المخالفة والاخبار اما لو قال لانشاء القبول فينبغي ان يتم الطلاق لان القبول
لا يتوقف على المجلس قوله بخلاف الخلع فانه يمين في حقه فيمكن انفكاكه عن البدل الطاهر عن
الشرط كما في الهداية وهو القبول اذ لا يتوقف الخلع على وصول البدل اصلا بل يتحقق بمجرد القبول
وفي بعض النسخ عن القبول وهنا بحث وهو ان الخلع واليمين لا يتوقف على تحقق الشرط ولكن
قوله طلقتك امس على الف اخبار بوقوع الطلاق على الالف لا بوقوع تعليق ويمين ووقوع
على الالف موقوف على القبول فالاقرار بالقبول فقوله فلم تقبلي رجوع عن الاقرار بالقبول
فلا يتم الفرق ما لم يثبت ان طلقتك امس على الف ليس الاخبار عن وقوع اليمين بخلاف قوله بعتك
بالف فانه اخبار عن تمام البيع دون تحقق الايجاب والثاني وان كان ظاهرا لكن الاول خفي فلو جعل
قوله فلم تقبلي صارفا له عن الاخبار بوقوع الطلاق الى وقوع اليمين فكذا في البيع يكون فلم تقبل

صارفا له عن الاخبار بتحقق البيع الى الاخبار بتحقق الايجاب قال ويسقط الخلع والمبارأة بان
يقول الزوج خالعتك او بارأتك قال كل حق لكل واحد منهما على الآخر مما يتعلق بالنكاح اي نكاح
وقع الخلع حتى لو كان له مهر على الزوج من نكاح وقع بطلاق آخر لا يسقط ولا يسقط الحقوق في
النكاح الفاسد الآتية فالمراد بالنكاح هو النكاح الصحيح كذا في بعض شروح المختصر مستندا الى الكتب
المعتبرة ولا يخفى ان الاسقاط فيما اذا لم يقع الخلع مع اب الصغيرة قوله اما نفقة العدة فلا تسقط
الا بالذكر لا يخص السقوط بالذكر نفقة العدة بل كل حق يذكر يسقط وان خلع صبية بمالها
لم يجب عليها شيء ولا يخفى انه لا فرق بين هذه المسئلة ومسئلة شرط المال عليها الا بقبول وان
قبلت فهذه المسئلة مقيدة بعدم قبول الصبية ولهذا صارت مختلفا فيها بخلاف تلك المسئلة
بل وقع الطلاق بالاتفاق ولا بد من تاثير قبولها من ان كانت من اهل القبول بان تعرف ان الخلع سالب
والنكاح جالب على ما في الكافي لكن الصواب ان قبلت دون قوله وان قبلت لكلمة الوصل لان
كلمة الوصل تجعل هذه المسئلة داخلة فيها ولا يصح جعل الطلاق فيها متفقا قال وتطلق اي الاصح
لان شرط الطلاق وهو قبول الاب قد وجد وفي رواية اخرى لا يقع لا لم يضمن الاب البدل
نكان المخاطب مع الصغيرة فيتوقف على قبولها قال فان خالعها على انه ضامن صح وعليه
المال ولا يسقط المهر عنه قال باب الظهار الظهار هو في اللغة قول الرجل لامرأته
انت علي كظهر امي على ما في الصحاح وفي الشرع الحاق منه على ما بينه وقوله تشبيه زوجته برأوية تشبيه المرأة
او لا قبيل ما اذا قال لاجنبية اذا تزوجتك فانت علي كظهر امي لكن دخول قوله لانه انت
علي كظهر امي ثم اعتاقها ونكاحها فانه ظهار بعد نكاحها فيه غير ممكن قال نسبا او رضاعا ان





بدفعة واحدة حتى لو اطعم بدفعتين صح على ما في الكافي ووجه عدم عمل النية عند اتحاد الجنسين
ان النية وضعت للتمييز بين الاجناس المختلفة اذ في الجنس الواحد لا يختلف الغرض فلا يحتاج الى التمييز
قال كصوم اربعة اشهر متعلق بقوله صح وفيه اشكال لان كون الصاع من ادنى المقادير دون ستين
وستين مسكينا قال باب اللعان قوله ولم يقل والمرأة ممن يحد قاذفها بان لم تكن صبية
او مجنونة او زانية كذا في الهداية والمراد انه لم يقل بدل العفيفة بقرينة قوله كما قال في الهداية
اذ ليس فيها الجمع بين العفة وهذه مجملة والاولى ان يقال ولم يقل زوجته التي يحد قاذفها لان تبديل
العفيفة في عبارة المتن انما يليق بهذا الطريق وقوله لان اشتراط كونهما من اهل الشهادة اهل
الشهادة على المسلم وليس لك ان تقول المراد اهل الشهادة على الغير مطلقا لان الاب لا يصلح شاهدا
لابن الا ان يقال يصلح شاهدا عليه وقوله بل يكفي ذكر العفة الاولى بل يكفي ذكر اهلية الشهادة قال
وكل من صلح شاهدا يقال في النهاية انه لا لعان في قذف الموطوءة بنكاح فاسد وفي [illegible] ان لا لعان
في قذف الموطوءة بشبهة فينبغي ان يقال زوجته العفيفة الغير الموطوءة بنكاح فاسد ولا بشبهة
والمراد بصلاحية الشهادة ان يكون حكم القاضي بشهادتهما نافذا فلذا قال صلاحية اي لا يجب
قولا يجب لعان الاعميين والفاسقين قال لاعن الزوج الموصوف بهذه الصفات زوجته
الموصوفة حتى لو لم يكونا بالصفات المذكورة وقت اللعان لم يجز اللعان فالمراد انه لا يكفي
وجود هذه الصفات حين القذف بل لا بد منها وقت اللعان فلا بد من اشتراطها وقت
اللعان قوله لكن لا يجب عليها الحد بهذا التصديق لانها لا تحد بالاقرار بالزنا مرة واحدة
قوله لعدم احصانها احصان المقذوف ان يكون حرا عاقلا بالغا مسلما عفيفا عن فعل

الزنا

لا اخرس فريضته لان الكافر يصلح شاهدا للكافر الا ان يقال المتبادر من اهل الشهادة [illegible]

الزنا واحصان الرجم كونه كذلك واطيا بنكاح صحيح على صفة الاحصان قال وفي الخامسة
غضب الله عليها في الكافي انما ذكر الغضب في جانبها لان المرأة [illegible] لان النساء يستعملن اللعن على
كثيرا كما قال النبي [illegible] تكثرن اللعن فعسى ان يجترئن على الاقدام لكثرة جري اللعن على السنتهن
سقوط وقعه عن قلوبهن فذكر الغضب ليكون رادعا لهن قال وان اكذب نفسه في المجلس
وكذبه
قال تكذيب الكذب بمعنى قوله فقوله عليه الصلوة والسلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا اي ما داما
متلاعنين صوابه [illegible] ما داما متلاعنين ليكون كلاما تاما قال او زنت بعد التلاعن
فحدت الاولى او حدت بالزنا لانه يحل له النكاح اذا احدث [illegible] او زنت اولا والمراد بالحد
الجلد دون الرجم وهو ظاهر وصورته ان تلاعنا بعد التزوج قبل الدخول ثم زنت بعد التفرق قبل
التزوج بزوج آخر ليكون حدها الجلد قوله لان تلاعنهما كان بسبب قوله زنيت لا نفي الحمل
لان الحمل غير متبين قبل الوضع اتفاقا قال باب العنين هو فعيل بمعنى المفعول كا
لجريح بمعنى المجروح كذا في الصحاح وجعل الاسم منه العنة وانكر المغرب ثبوتها في غير الصحاح و
القاموس جعل الاسم منه العنة والتعنين وجعل العنة اسما من عن على صيغة المجهول [illegible] حكم
حكم القاضي بالتفريق اللعنة قال وان اقر انه لم يصل الوصول اي تحقق [illegible] وقال ولا توقف
على الانزال وانما يؤجله الحاكم لو لم يكن عالما عند التزوج بعنته عند الاكثر وبعضهم اختار التاجيل
مع ذلك العلم ايضا وبعضهم قال ان كان العلم بتعاون الناس لا يعتد به وان كان بحكم القاضي
عليه مرة فذلك يعتد به ويؤيده قول من اختار التاجيل مطلقا انه عد من اسباب العنة السحر
قال سنة قمرية في الصحيح وعليه اكثر الاصحاب لانها المتعارفة في توقيت الاشياء واختار



البعض رواية الحسن لانه الارفق بالزوج وفي تعيين كل من السنة القمرية والشمسية مخالفة بيباني
غيره من كتب الفقه وبيان الهيئة يخالف تبيين الشمسية فعليك بالمراجعة ان اردت
الاطلاع قال فرق القاضي ان طلبته في الكافي اوسيدها قال وتبين بطلقة قيد وها
بائنة قال باب العدة في القاموس العدة بمعنى ايام اقرائها واحدادها و
في الكافي تربص يلزم المراة بزوال النكاح المتأكد وسببها النكاح متأكد بالدخول او الموت
فقوله ثلث حيض في تقدير ايام ثلث حيض او تربص ثلث حيض وقس عليه نظائره قوله افاد
بقوله كوامل وافاد ايضا انه لم يتم الحيض الثالث وليس لاكثر حكم الكل قوله وعدم الكفارة هو
انه من اسباب الخيار فيشمل الخيار مع البلوغ قال وموطوءة بشبهة سواء كان بشبهة النكاح
او الملك وهذا في الحرة وحكم الامة ما سيجي وعند الشافعي ان وطي الامة بشبهة النكاح يوجب
العدة وشبهة الملك يوجب الاستبراء قال او بلغت بالسن اي بلغت تسع عشر سنة
عنده وخمس عشر سنة عندهما وعند الشافعي وعنده ايضا في رواية وفي الكافي والفتوى عليه وكذا
ان انقطع حيضها لمرض قال ابن نجيم عليه الفتوى قوله للطلاق والفسخ ثلاثة اشهر وكذا
للوطي بشبهة وعتق ام الولد قال اربعة اشهر وعشرا انه ذكر العشر ليفيد ان الشهر هو الليالي
فقيل تسعها عشرة ايام وعن ابن عمر انه لحق عشر ليال يكون تسعة ايام فالواجب لاستيفاء
وبه قال الامام الفضلي والاحوط اعتبار عشرة ايام فاختاره الجمهور قوله معناه العدة الحرة
اربعة اشهر وعشر لا ما هو ظاهر العبارة بل لا تحتمل العبارة الا اياه من العدة للحرة التي تحيض
اربعة اشهر وعشر قال ولمن لم تحض من الصغيرة والكبيرة والمبالغة بالسن وقول الشارح

للطلاق والفسخ يعني ان لا يعتبر تخصيصه لان الموطوءة بشبهة ايضا كذلك قوله واولات
الاحمال الحلق نزل بعد قوله الى آخره وفي الكافي ان عليا رضي الله عنه قال ان تاريخ نزول الايتين
مجهول فكان يحكم ان العدة للحامل المتوفى عنها زوجها ابعد الاجلين وعامة الصحابة على نزول قوله تعالى
واولات الاحمال متأخر وفيه اشكال وهو انه كيف حكم على بجهالة التاريخ بعد اخبار عامة الصحابة
وبالغوا ان مسعود فيه الى ان قال من شاء باهلته قوله لانها لما لم تكن حاملا وقت موت
الصبي تعلق عدة الموت فيه انه يتعلق في حقها واولات الاحمال التي وجب عليهن العدة
قوله فقيل انقضاء ها رات الدم استفاد التقييد بقوله قبل انقضائها من قوله استأنفت
فيفهم منه انه لو رأت الدم بعد انقضاء الاشهر يعتبر عدته بالاشهر وفي الكافي انه افتى الصدر الشهيد
بهذا لكن المستفاد من تعليل الهداية ذلك بانه لا بد لخلفية العدة بالاشهر عن العدة بالحيض
من دوام الاياس الى الموت انه لو رات الدم بعد انقضاء العدة ايضا لا تتقيد تلك العدة
وتجب للعدة بالحيض قوله فعلم انها لم تكن آيسة قيد رؤية الدم بذلك لانها لو رات
الدم ولا يعلم منه آيسة لا تستأنف وكانه اشار اليه في الهداية حيث قال معناه اذا
رات على العادة فاذا لم تر على العادة لم يعلم منه بطلان الحكم باياسها ويحتمل ان يكون
اشارة الى ما قالوا انما يكون حيضا اذا كان احمر او اسود اما اذا كان اخضر او اصفر لا يكون
حيضا لان كون هذا المرئي حيضا ثبت بالاجتهاد فلا يبطل الاياس الثابت بالاجتهاد
وانما يبطله ما هو نص ولهذا يبطل رؤية الدم حكم الاياس لان الحكم بالاياس بالاجتهاد
والدم حيض بالنص فاذا رات الدم فقد وجد النص بخلاف الاجتهاد فان رات التقييد



بما ذكرنا فارجع الى الكافي قوله اقول الاستيناف مشكل لانه قد اشار الى اشكال القول
لو طهر وصرح باشكال القول فالحيضة التي والثاني واضح والاول انه لا يظهر وجوب كون العدة
بالاشهر من وقت الطلاق فليكن العدة بحيضة وشهرين وما ذكروا ان الشهر نائب الحيض
ولا يجمع بين العوضين والمعوض فيه انه فليكن كل شهر عوضا عن حيضة فالحيضة التي وجدت لا نائب لها
والشهران نائبان عن حيضتين الوجدانية لا يجمع ويدفعه الاشكال المصرح بان معنى الاستيناف اعتبار
ما مضى من حيث انه من عدد الشهر لا من حيث انها حيضة لانها تترك بالكلية ويمكن ان يقال
بانه اراد ان الظاهر الاستيناف مشكل ويمكن دفعه من الظاهر فيجب ان يكون ما مضى محسوبا من العدة
من حيث انه وقت قوله وقد فهم هذا من ان وطئت فعلا ما من الحكم يعني المراد بالمستقبل
هنا المستقبل بالنظر الى ما قبله لا المستقبل الحقيقي كما لا يخفى قوله صورته طلقها الزوج بائنا
او ثلاثا لا يطلب التصور التقييد بالبائن واعلم انه لا نفقة للعدة من الوطئ بشبهة نقل
عن المحيط وغيره قال وتنقضي عدة الطلاق والموت وان جهلت بهما وكذا تنقضي عدة
الطلاق وان جهلا به بان يعلق طلاق المراة بشيء وجد الشرط ولم يعلم قال وفي نكاح
فاسد عقيب تفرقة او عزمه ترك الوطئ اي العزم المعتبر وهو انما يعتبر بعد الدخول بان يقول تركتك
ونحوه على ما في الكافي وغيره قوله اي اذا قالت المراة انقضت عدتي الخ فقد احتمالا لانكره
ظاهر الكذب بان يكن انقضاء العدة ويكونان متفقين في كون المدة مدة العدة اما لو كان
يكذب الزوج لاختلافهما في مبدأ الطلاق فالقول قوله قوله عند محمد رح تجب اتمام العدة الاولى
ونصف المهر على ما في الهداية وهذا اذا كان النكاح الثاني صحيحا واما اذا كان فاسدا فلا تجب

العدة

العدة له بالاتفاق قوله وعند زفر لا عدة عليها فان قلت وجوب العدة لصون الولد
عن ماء الغير فيجب ان لا تسقط بالتزوج قلت صون الولد يمكن بالاجتناب عن الوطئ حتى تضع
الحبلى من الزنا فلا تجب العدة كذلك ٢ وتحد من الاحداد او الحداد وهو امتناع الزوجة عن الزينة [قال]
والخضاب وهي حادة ولا يقال حادة والكل الاصمعي الثلاثي المجرد وكذا في الصحاح قوله فقوله او لا
عطف على قوله حرة هذا اذا كان قوله لا اختصار لا حرة وان كان معنى ولا يكون حرة فهو
الظاهر فهو من قبيل عطف الجملة قال وتلبس المعصفر والمعصفر الغير الغسيل واما الغسيل
فلا باس به قال وكذا مع فسقه وينبغي ان يكون وكذا مع فسقها وامرها وذوقها الى
الفسها قال وحسن ان تجعل بينهما قادرة لا وجه لتخصيص محبوله بالمراة بل لو كان بحائل قوله
فان لم يكن بينها وبين مصرها اي الذي خرجت منه الاولى اي الذي فيه منزل زوجها ليوافق قوله
لكن الرجوع اولى ليكون الاعتداد في منزل الزوج وفي قوله رجعت نظر لانه ينبغي تقييده بان يكون
بينها وبين المقصد مسيرة سفر والا فهو القسم الاول الذي بقي من المتن وقال ينبغي ان يخير
ويمكن ان يقال التقييد مستفاد من تقديم الخبر اي يكون عدم مسيرة السفر مقصورا في الكون
بينها وبين مصرها قوله خيرت بين الرجوع والتوجه الى المقصد القياس ان يكون التوجه
الى اي جانب يوافقها الولي متعينا قوله بقي قسمان احدهما ما اذا كان من كل جانب
اقل من مسيرة سفر بقاء هذا القسم اذا كان تلك اشارة الى مسيرة السفر ولكن ان تجعلها
اشارة الى مسيرة لم تكن مسيرة السفر لان مسيرة السفر ذكرت تحت النفي وقع بيان
للباقي ما اذا كان من كل جانب مسيرة السفر قوله والثاني ما اذا كان بينها وبين مصرها



مسيرة السفر الآ لم يبق هذه المسئلة من بيان المتن لان التخيير تقيد بما اذا كان مسيرة سفر
والرجوع يتقيد بما اذا كان بينهما وبين المصر فقط اقل من مسيرة والمفهوم المخالف معتبر في
الروايات فقد حصل منه ان لا رجوع فيما اذا كان المسافة بينه وبينهما للمقصد مسافة السفر ولا تخيير
فتعين التوجه الى المقصد ثم يراد انه يلزم ان لا يكون تخيير ولا رجوع فيما اذا كان المسافة
من كل جانب اقل من مسافة   جعل في حكم المذكور غير داخل في المفهوم المخالف قوله

باب النسب والحضانة

لانه لا يبعد ان الزوج والزوجة لا يتقال في هذا التصوير حمل حال الزوج المسلم على الفساد وهو الزنا
لا بد من زوجه او حال الخشية قبل تمام النكاح لانا نقول في وجود الولد لا بد من حمل حال المسلم على
الزنا وهذا المحمل اقرب الوجوه لان فيه وضع النطفة في المحل في وقتها بخلاف غيره وفيه ثبوت النسب
دون غيره ويمنع ان لا يخص ثبوت النسب والمهر بنصف السنة بل يشمل الاقل اذا اجازت يسقط
لا يكون ولدا تاما تم اذا كان تام الخلق يضاف الى ما قبل النكاح والاكثر الى سنتين والله اعلم
قال وبانت في الاقل ظاهر وان الاقل من سنتين على طبق الاكثر فيقع حكم سنتين ويحتمل ان يراد
بالاكثر الاكثر من اقل من سنتين فيدخل فيه السنتان كالاكثر موجب الحكم بلا رجوع تنزيها لها عن
الزنا قوله لان يحمل على ان الوطي المعلق على صيغة اسم الفاعل بمعنى موجب العلوق يقال علقت المراة
حبلت لكن لم اجد الاعلاق ولا التعليق وانما كان الحمل على كونه في النكاح اولى بثبوت النكاح
وعدم ثبوت الرجوع ر وكونه مشكوكا لان النسب يثبت بالشبهة اي شبهة توجب
الولد وهو الوطي المعلق قوله فالبلوغ وهو امر حادث يضاف الى اقرب الاوقات
وهي ستة اشهر الى وقت الولادة لان الدال عليه العلوق وهو لا يدل قطعا على البلوغ قبل

ستة اشهر فاذا اراد الولادة على اقل من سبعة اشهر لم يقع الوطي في العدة قطعا قوله فالي سبعة
وعشرين الاظهر اقل من سبعة وعشرين وكانه جعل الغاية خارجة فجوز تم به سبعة وعشرين
خارج قوله لانها ما ولدت لاقل من نصف سنة من وقت الطلاق في بعض النسخ من وقت
الاقرار وهو المطابق للكافي والعقل الوافي اذ الولادة لنصف السنة من وقت الطلاق اتفق بكذب
اقرارها بمضي العدة اذ لا يتعقل مضي العدة وبراءة الرحم من هذا الولد الذي جاء لنصف السنة
لا يقول انقضاء العدة ان الطلاق لوضع الحمل لانا نقول انقضاء العدة لوضع الحمل لا يصدق من
غير بينة وانما هي امينة في دعوى الانقضاء بالحيض الذي لا يعرف الا من جهتها وبحيء الولادة لاقل
من نصف السنة اتفاق اي تكذيبها اذ لم يزد ما بين الطلاق والولادة على سنتين كما لو اقرت بانقضاء
العدة بعد عشرين شهرا وجاءت بولد بعد خمسة اشهر قوله اي ثبت النسب ولم معتدة جعل الشارح
قوله ومعتدة عطفا على قوله معتدة الرجعي على انها مضاف اليها الولد وعلى معطوف عليها
فنزل قدماه ولم يقدر على النهوض وظن ان بيان المتن هو المنقوض وحكم بوجوب تغيير
عبارته ولم يتامل حتى لا يقدم على خسارته ولو كان الامر كما ذكره لا يصح عبارة المتن بالتي
من التغيير او قوله ومعتدة لا يصلح مقابلا لما عطف عليه او هذه المعتدة واحدة من هولاء
المذكورات لا محالة وكان ينبغي ان يقول وثبوت نسب هولاء واذا انكر الزوج لده غيره
باحد هذه الامور فنقول ومن الله ومنه نرجي الوقاية ومعتدة ظاهر حملها مبتدا خبره فاني حد
والفارق الى الخبر لانها نكرة موصوفة بفعل ومعنى المبتدا ان المعتدة الموصوفة باحدى هذه الصفات
من ظهور الحبل او اقرار الزوج بالحبل او ثبوت ولادتها بحجة تامة بان يقوم الحجة التامة على انها



ولدت باحدى هذه الوجوه او ولدت لاقل من سنتين وعلم تلك الولادة باقرار الورثة و
نكوحه انقه بستة اشهر اي التي غير مطلقة بل نكاحها قايم وفي الهداية لستة اشهر فصاعدا اي
فان جحد ولادتها بعينها لهذا المولود ثبت بعينها بشهادة امراة واحدة عند الحصر تيقنها
ثبت بشهادة امراة واحدة من غير اشتراط هذه الصفات نعم لا يخص اقرار الورثة تصور
الولادة لاقل من سنتين بل كذلك في ولادة الاجنبي في اكثر من سنتين فذكرها لا لخصوصها
وذلك ظاهر قوله حتى لا يثبت بشهادة امراة واحدة ولا امراتين ولا اكثر من
الخ قوله فقوله ما بين الوفاة ظرف يعني كلمة ما ظرف الولد وما بين فظرف لفعل
عام وهو صفة ما او صلتها قوله ثبت نسبه مطلقا اي في حق المقر وغيره قيل تشترط الاقرار
بلفظ الشهادة وقيل لا حاجة الى لفظ الشهادة كذا في الهداية قوله اي من وقت
النكاح عندهما وعند محمد من وقت الدخول كذا في نكاح تتمة الواقعات قيل من العجز للزوج
بتوبة الملاعنة وكذلك المفعول المنكوحة والقار الافادة ان النفي النفي الملاعنة بعد
ثبوت نسبه بشهادة امراة وفسر نفي الولد بقوله اي ليس منه تنبيها على انه لا يسمع نفي الولد
بمعنى انه ليس من المنكوحة قوله عطف على قوله لستة اشهر هذا الكلام من الشارح الفاضل
عجب فانه اذا كان معطوفا على قوله لستة اشهر كان من تتمة وصف المنكوحة بل نعم المعتدة
فالتقدير ومولود لاقل من ستة اشهر من وقت النكاح لا نسب له من النكاح قال فان
ولدت متفرع على السابق لان تصديق الزوجة دون الزوج مبني على انه لا نسب لاقل
من ستة اشهر وثبت النسب لستة اشهر قوله لان الظاهر شاهد لها بان الولد

من النكاح

من النكاح لا من السفاح لا يثبت التصديق بلا يمين وانما اعتمد في اثباته على ما علم انه لا يلي
عنده في النكاح والنسب خلافا لهما وبعد في التعليل نظر لانه اذا كان نكاحه مسبوقا بنكاح زوج
آخر يمكن ان يكون يستفيد الولادة ولا يلزم كون الولادة من السفاح فان قلت الظاهر
لها بانها لم تكن زانية مع الزوج الثاني كاذبة في ان عدتها انقضت قلت يحتمل ان تكون تنقضي
عدتها بوضع حمل احد التوامين ولم تطلع على وجود آخر فولدتها اقل من ستة اشهر قوله ولد ان
الولادة الخ اقول وله انه لا يثبت بشهادة امراة الا تعيين الولد واما انها
ولدت بعد التعليق فلا قال وان اقر بالحبل ثم علق الخ الظاهر انه لا تفاوت بين
تاخير التعليق وتقديمه والله اعلم وانه لا تثبت حنثه الا بمضي اكثر مدة الحمل في كون الاقرار
بالحبل اقرارا بما يفضي اليه بحث لان الاقرار بالحبل اقرار بامر موهوم مبني على امارات ليس لها
دلالة قطعية قال اكثر مدة الحمل الخ هذه المسئلة تستحق التقديم على المسائل الا بقية قوله
فيلزم من دعوة في القاموس الدعوة بالكسر الادعاء في النسب وفي الصحاح وبالفتح هي
الدعاء الى الطعام هذا كلمة اكثر وعند عدي الرباب بالعكس في الهداية هذا اذا
كان الطلاق واحدا بائنا او خلعا او رجعيا اما اذا كان اثنين ثبت النسب الى
سنتين من وقت الطلاق لانها حرمت حرمة غليظة فلا يخاف العلوق الا الى ما قبله لانها
لا تحل بالشراء قوله لان المسئلة فيما اذا كانت المراة موروقة بالحرية لا يكفي الاشتهاد
بالحرية بل لا بد من اشتهارها بالحرية لا باعتاقه لها بعد الولادة والآية تتوقف على
كونها موروقة بالحرية بل لو اثبت حريتها بالبينة لكفاها والظاهر انه لا اختصاص للحكم



بالطفل بل كذلك في البالغ اذا صدق المقر بانه ابنه **قوله** لانه هو الموضوع للحل دون النكاح
الفاسد والوطئ بشبهة **قال** وجعلت حريتها اي باعتاقه قبل الولادة **قال** والحضانة
بالفتح او الكسر وهي تربية الولد وقوله بلا اجبر انما قيدنا بها اذا لم تتعين فاما اذا تعينت
تجبر ومن حقها الحضانة انما هو بشرط ان لا يكون مرتدة ولا فاجرة والترتيب الذي ذكره
فيه اختلاف ذكره في المحيط **قوله** وفي الهداية ما لم يعقل دينا او يخاف بان يالف الكفر
ينبغي ان يوجد كل منهما دون الاخر حتى يجب جمعهما في اتمام المسئلة فعدم تعقل الدين ان
لا يميز دين الاسلام من الكفر ولا يتاتى منه اعتقاد حقيته اصلا دون الاخر وعدم تالف
الكفر ان لا يحب اعمال دين ولا يميل اليه من غير ان يعرف الحق والباطل ووجود التالف
مع عدم تعقل الدين ان يعتاد به بمشاهدته وعدم خوف التالف مع عدم تعقل بان لا يكون
مع امه وحدها بل يكون معها اخوته واخواته المسلمة فيغلب مشاهدة الاسلام على مشاهدة
كفر امه فيكون بعيدا عن التالف **قوله** وقوله يخاف يجب بالجزم واجب بانه منصوب
بحوالي [illegible] والان **قوله** وهذا القيد لم يذكر في الوقاية ويجب رعايته والعجب انه لم يذكره
في مختصره **قال** ويستغني وحده حال عن جميع الافعال السابقة وهذا الاصح في ولد معيوب
لا يقدر على هذه الافعال وحده ابدا او تاويله ان المراد الى زمان ياكل فيه الانسان وحده
ويلبس ويستنجي كذلك **قال** حتى تحيض اي حتى يبلغ سن الحيض وهي تسع سنين واما
تقديره بزمان الاشتهاء فيصلح الى تسع سنين ولا اشتهاء فيما دونه والفتوى على
ذلك وهي لا اختلاف في المعنى وقيل يتفاوت وذلك لانه فربما يكون مشتهاة في

الدين

ست سنين وربما لا يكون الى تسع عشرة **قال** وغيرهما حتى تشتهي اي غير الام والجدة اي
بالنسبة حتى تشتهي بعض بلا خلاف عن محمد رح وغيره يتحكم الابن في غيرهما وفيهم من عدم بيان
الفرق بين الام والجدة وبين غيرهما فانه لا فرق فيه **قال** الا ان وطنها الذي نكحها فيه
في النهاية ليس لها ان تنقل من المصر الى قرية الا اذا وقع النكاح فيه ولها ان تنقل من القرية
قال باب النفقة هي والكسوة والسكنى كانه شاع النفقة في الطعام فيذكر
معها السكنى والكسوة والاولى الثلاثة قال هشام سالت محمدا عن النفقة قال هي الطعام
والكسوة والسكنى وكان بيان المحتاج بيان احد الثلثة منها والاولى ما ذكر في باب النفقة ان
ماء الاغتسال عليه غنية او فقيرة حتى قال في كتاب [illegible] ان ماء الاغتسال الجنس فيما دون العشرة
عليه وفي تمام العشرة عليها واما ماء الوضوء فعليها غنية **قوله** اي لم يوجد تسليم النفس
بالفتح الجماع او الفرج نفسه والمهر والطلاق وعقد النكاح كذا في القاموس **قال** نفقة
اليسار كالسحاب الغني ولم اجد العسار في كتب اللغة وكانه العسر غير ان العسار للازدواج
اليسار فشاع فيما بين الفقهاء **قال** او مرضت في بيت الزوج هذه العبارة تشير الى
ان المرض الذي لم يحدث في بيت الزوج بل حدث في بيت ابيها وزفت مريضة يمنع وجوب
النفقة وقد صرح في الهداية بان هذه العبارة مشيرة اليه وقوله ومريضة لم تزف على بناء
المجهول اي لم ترسل الى بيت الزوج يشير الى انها لو زفت تستحق النفقة وهذا رواية عن
ابي يوسف رح وفي الهداية قالوا هذا حسن فتبين عبارتيه تناف والاولى او مريضة في بيت
الزوج ليتناول ما حدث المرض فيه وفي بيت ابيها **قال** لا ناشزة خرجت من بيته بغير حق

متعلق بقوله لو هي في بيت ابيها يعني لو خرجت من بيته الى بيت ابيها للنشوز لانه علل في قوله
ولو هي في بيته والا فان ناشزة لا تستحق النفقة خرجت من بيته او لا لانها تمنعه البضع بغير حق
بان تحول البيت لما منع الزوج عن الدخول في ملكها الى ان تسأله التحول عنه فنزلها الى منزله او
اكترى بيتا على ما في الكافي فالاولى ترك الوصف واستفاده قوله لها لو لم تمنعها المهر المعجل فخرجت
من بيته او لم تكن بيته مغصوبا قال نفقة خادم واحد لها فقط اي يخدمها فقط لا يشترك بينها
وبين الزوج في الخدمة واما المشترك فبطريق الاولى فلا يرد ان قيد فقط لغو قال لا معسرا
الاصح قيل اي في الرواية الاصح عن محمد رحمه الله وهو رواية الحسن رح لا يكون اصح اذ اشتهر قول محمد رح
بل هي رواية اخرى عن محمد رح والموافق للهداية ما ذكره الشارح قال ما دام احد حيا اي
عاشا الزوجية بموتهما او طلقها فالاولى ما داما زوجين وفي سقوط النفقة بالطلاق خلاف
ورجح في مرآة المفتين عدم السقوط وذكر السقوط في كثير من الكتب منها قاضيخان نقلا عن شمس
الائمة الحلواني واختاره الاصحاب فلذا زاد الوقاية على الهداية قوله او طلقها قال ولا تسترد
معجلة مدة مات احدهما قبلها وكذا لو تلفت في يدها اجماعا اما لو انفقت فتسترد قيمتها وقوله
لانها عوض عما تستحقه عليه بالاحتباس دليل محمد رح لا دليل الشيخين لان النفقة ليس عوضا عما
تستحقه عليه بالاحتباس عنده بل عوض الملك على ما في الهداية ولذا لا يوجب نفقة صغيرة لا توطأ
وانما قال عوض عما تستحقه عليه بالاحتباس ولم يقل عوض الاحتباس لان ما يعطيها ليس عوض ما تستحقه
بل ما تستحقت في الذمة وما يعطيها عوض ما في الذمة قوله صورته عبد تزوج امراة اي في الحيلة
عبد تزوج حرة فغيره الوقاية الى الوصف المطلق حرة كانت او امة لانه لا اختصاص للحكم بالحرة

الغني

وقد صرح به الكافي واعتذر بان قيد الحرة اتفاقي وغير العبد الى القن وهو خالص العبودية
ولقد احسن لان المدبر والمكاتب لا يباعان بل يسعى في النفقة كما صرح به الكافي فقول الشارح
عبد تزوج ليس كما ينبغي وانما قال والمشتري عالم ان عليه دين النفقة فالظاهر انه يكفي هذا القدر
من العلم والظاهر انه لا يكفي بل لا بد من العلم بان عليه ايفاء النفقة الا ان يقال يكفي لانه يجب عليه
تحقيق الكلمة فاذا اتى بها رضي بهذا العيب وبعد فيه اشكال لانه لو احدث في يده عيب ليس له الرد
ولا يعقل فيه الرجوع بالنقصان لان النقصان تمام الثمن بل هو كحدوث الاستحقاق اشبه و
بالجملة فهذه المسئلة والفرق بينه وبين سائر الديون مشكل وما ذكره الذخيرة ظاهر في خلاف ما سوى
الشارح فان عبارته هذه فاذا بيع ثم اجتمع عليه النفقة مرة اخرى يباع فيه مرة بعد اخرى لان
الا النفقة لتجدد وجوبها بمضي الزمان فذاك في حكم دين حادث ولا كذلك سائر الديون فكانه
وقع للشارح ما وقع في التصوير والتوفيق من الله العليم الخبير قال وبيت مفرد يوهم مغايرة
هذا البيت لما سبق فالاولى ترك قوله وبيت ليكون موصوفه اخرى البيت فكرا ولا قال وله
منع والديها وولدها من غيره من الدخول عليها لا يخفى انه لا يخص هذا الحكم بهم من بين المحارم
الا انه يلزم منع غيرهم بطريق الاولى لكن في ولدها منه مشكل مع ان العلة وهو ان البيت
ملكه تقتضي صحة منع ولد نفسه ايضا من الدخول عليها قال لا من النظر اليها لا يظهر اختصاص
هذا النفي بها من بين المحارم حتى لا تشمل ولدها منه قوله وفي محرم غيرها كل سنة لا يظهر وجه
الفرق بين والديها وولدها من غيره في هذا الحكم مع التسوية بينهما في الحكم السابق قال وتفرض
نفقة عرس الغائب وطفله وابويه في مال له من جنس حقهم فقط قوله فقط يفيد انه لا تفرض

لانه لو لم يكن عالما يرده بهذا العيب فلا يباع مرة اخرى وقوله ان عليه دين النفقة

العبد ثانيا قال شمس الائمة السرخسي وليس في شيء من ديون العبد ما يباع



نفقة غير هولاء وانه لا يفرض في غير مال من جنس حقهم ويستفاد منه انه لو كان المال
الثوب لا يفرض غير الكسوة او لو فرض الطعام لا يحتاج الى بيع مال الزوج لنفقتها ولا يمكن
الا انه للزوج الحاضر عنده خلافا لهما فضلا عن الغائب واما عندهما ايضا لا يباع مال الغائب للنفقة
وان يباع مال الحاضر لانه لا يعرف امتناع الغائب بخلاف الحاضر قال او مديون ان اقر به
قد اختصر الشارح هذه العبارة في المختصر كذلك وجعل الاقرار صفة للمودع ونظائره وسمى
لان قوله او علم القاضي ذلك حال من الضمير الا بكلف فتامل قال او علم القاضي ذلك اي
باقرار المقر على تقدير عدم الاقرار فيفرض مع الاقرار باحدهما وعلم القاضي بالاخر ولان
لم يحلف بالا فاقامت بينة انما قيد بقوله فاقامت بينة لانه يفرض ان علم القاضي النكاح
قال وبطلانه الرجوع اي عدم الكفارة كالعتق والبلوغ بسبب الخيار فالاداء وعدم الكفارة
والمراد بالنفقة ما يتصل بالنفقة اليسار والعسر والوسط على ما مر وقد عرفت ان النفقة
تشمل الكسوة والسكنى وقد كثر اطلاق المتن شاملة فالمراد هنا الثلاثة وذكر السكنى
تخصيص بعد التعميم لمزيد اهتمام بها تنبيها على انها لا تسقط باسقاط الزوجة بخلاف الطعام
والكسوة لانها حق الله تعالى بخلافهما فانهما حقها على ما في الينابيع ولم يقيد الحكم بايام العدة
لاشتهار اختصاص النفقة بها بعد الطلاق قوله وبما رده عمر رضي الله عنه اكتفى برد عمر مع
انه ذكر في الهداية رد زيد بن ثابت واسامة بن زيد وجابر وعائشة رضي الله عنهم لانه بين
وجه الرد بما يشتمل على ما هو الدليل على وجوب النفقة من الكتاب والسنة والرد الصرف
لا يكون دليلا بل الطلا بدليل اثبات فيه والمقام مقام الاستدلال قال لا المعتدة الموت

في الهداية الا اذا كان خائفا لانا عرفناه بالنص وتعليله يقتضي الاستثناء في المعقوبة
ايضا قال وتقبيل ابن الزوج اياها اي الفاعل او المفعول ويريد ان في قوله ورده معتدة
الثلاث والمراد تقبيل بلا اكراه لان التقبيل بكره ليس معصية والحكم لا يختص بردة معتدة الثلثة
بل يشمل الواحدة وفي التمكين خلاف زفر قوله الا ان المرتد يحبس ليتوب ولا نفقة
للمحبوسة فلو لم تحبس وكانت في بيت فلها النفقة كما ذكر في بعض شروح المختصر قوله
اي لا يشركه احد في نفقته كما لا يشركه احد اي جعل المثبت عدم الشركة لا المسألة تماما لان
نفقة الورثة غير معتبرة بنفقتها كالطفل قوله بان لا يوجد من ترضعه او لا يشرب
لبن غيرها لا يخفى ان قوله او لا يشرب لبن غيرها داخل في عدم وجدان من ترضعه لان الارضاع
تتوقف على شربه ولا ينحصر التعين فيما ذكره لان من صوره ان يكون الاب عاجزا عن بدل
الاجارة فلا يصير مرضعه اجيرة ولا يبعد ادخالها في عدم وجدان من ترضعه قال ويستاجر
الاب من ترضعه عندها اي من ترضع الابن الفقير واما الغني فاجرة ارضاعه في ماله واذا لم تقبل
واجرة الارضاع عندها فان تركت حق الحضانة لم تكن متعينة والا فهي متعينة قوله فلا يرضى منها
الى نحوه والمباهلة فيشق عليها ارضاع ولده وتعهده كمال المشقة فيتضرر به الاجانب من
الاجارة فيستحق الاجر بحكم ولا تضار والدة بولدها قوله وانما تجوز الاجارة بعد العدة
لان النفقة غير واجبة لها فتجب الاجرة لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن الآية فيه ان الآية
لم توجب الاجرة بل النفقة وعدم وجوب نفقة العدة لا يمنع عدم وجوب نفقة الارضاع
حتى تتعين الاجرة قال ولا رضاعه بعد العدة متعلق بقوله صح والجملة عطف على



الشرطية كتاب الاعتاق في الصحاح الاعتاق بالفتح كالعتق الحرية والكرم والجمال
وقوله وهو يصح من حر فيه مسامحة والاظهر الاعتاق يصح من حر لانه فعل الحر لا العتق قال
بصريح لفظ العتق الفاظ بعضها صريح وبعضها كناية ونقل من الايضاح والذخيرة وغيرهما ان
الصريح ما وضع له والوضع يغني عن النية وذلك لفظان الحرية والعتق وكان لفظ المولى ملحق
بالصريح ولهذا ذكر الشارح وجه تحقق العتق به دون غيره مع ان الحر ايضا لفظ مشترك بين
الكريم والخارج من الرق والعتيق ايضا مشترك بين الجميل والخارج من الرق وذلك ان الشرع
جعل العتيق والحر له والمولى يوجد العتق لو فيحتاج الى ازالة خفاء يوجب الاشتراك قوله لفظ
المولى مشترك اي بين العتيق والمعتق والناصر والجار وابن العم وانما لا يلتحق غير العتق بالعبد مع انه
يصح ان يكون جارا او ابن عم لان العبد لا يوصف بهذه الاوصاف ولا يخبر عنه بها قال او براسك
حر ما عبر به عن البدن وان اضافه الى جزء شائع يقع في ذلك الجزء وسياتيك الاختلاف فيه
وان اضافه الى جزء معين لا يعبر به عن الجملة كاليد لا يعتق عندنا خلافا للشافعي رح كذا
في الهداية وغيره قوله لانه يحتمل عدم الملك بالبيع ونحوه يعني نحو الهبة وجعله صدقة وما
احتمل الاعتاق وغيره من هذه الامور فلا يتعين الاعتاق الا بالنية قوله فارق في الابتداء
اي الحبس [illegible] لو قع للملك اي اسم سبب الملك لقوله لا رق لي عليك اطلق الرق واراد به الملك
يعني من قبيل اطلاق السبب وارادة المسبب نحو قوله لا ملك لي عليك وفي الصحاح الرق
العبودية وعلى هذا ايضا ينبغي ان يكون كناية لان نفي العبودية يحتمل الخروج عن ملكه بغير العتق
قال ولانه قد اطلقتك لانه في قوة خليت سبيلك حيث يقال اطلقه من السجن حيث

قوله

قال رح

خلي سبيله بخلاف ما لو قال طلقتك اذ لا يجوز الكناية عن العتق بالفاظ هي للطلاق خلافا للشافعي رح
والاعتاق بلفظ الاطلاق لا يختص الامة وهو ظاهر وانما ذكره في الامة لانه فرق بينه وبين
طلقتك وهو يناسب الامة فلو قال بخلاف طلقتك كما قال غيره لكان اولى قال وبهذا ابني
للاصغر والاكبر ولم يذكر الساوي مع انه في حكم الاكبر اكتفاء بذكر الاول مع الاصغر في مقام بيان الكل
وهذا متعارف في الباقي ذكره ارباب التفسير في توجيه الاقتصار على ذكر الله واليوم الآخر
قوله وهذا ابني ليعلم انه عطف على قوله بكنايته هذا المعطوف ملحق بالصريح لكان المناسب
تقديمه على الكناية وكانه لم يرض بالفصل بين الاصلين بالملحق باحدهما قال لا يا ابني ويا اخي
وهذا ابني وكونهما مقابلين بين رواية الحسن عن ابي حنيفة رح ذكره في الكافي وبين الفرق قوله لانه
المقصود بالنداء استحضار المنادى من غير قصد الى المعنى فيه انه لا اطلاق من العاقل عمدا من غير
قصد الى معناه لكنه فسره الكافي وقال المراد من غير قصد الى ثبوت المعنى فاذا ناداه بوصف
لا يمكن اثباته فيه كان لمجرد الاعلام دون اثبات وصفه حتى يحمل فيه على اثبات حقيقة على
سبيل التجوز فظهر الفرق بين يا مولاي ويا ابني قوله اي لا يد فيمكن ان يكون عبدا ايضا وكذا
لا ينافي صحة كونه كناية انما ينفي كونه صريحا لان محل الكناية ما ثبت فيها احتمال عدم العتق فالوجه
ان يقال لان نفي اليد ليس لازما للحرية لان اليد تجامعها كما للزوج على الزوجة قوله قلنا المجاز
لفظ يذكر ويراد به لازمه ايضا فيه ان اللازم المعتبر في الكناية ما له لزوم في الجملة ولو بالقرينة
ولا يشترط اللزوم العقلي فان قلت لا يلزم من هذا الدليل الا انه لا يصلح ما هو صريح في الطلاق
كناية العتق واما انه لا يصلح شيء من كناياته فلا لجواز ان يكون لفظا يلزم معناه العتق

قوله

لا ذلك



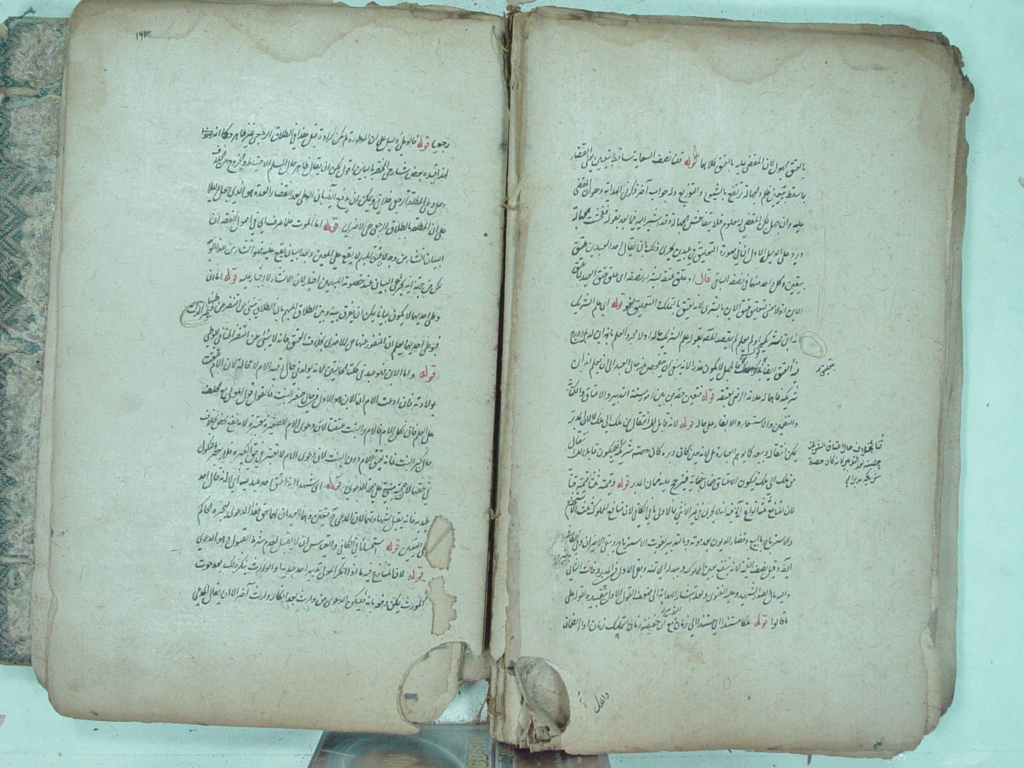
والطلاق فيحمل كناية عن العتق الخ قلت المراد انه لا يصلح من حيث انه كناية عن الطلاق
بان يستعمل في العتق لعلاقة بين الطلاق والعتق قال وانت مثل الحر وجهه على طبق ما ذكره في
لا سلطان لي عليك انه يحتمل ان يكون عبد ويكون مثل الاحرار في طيب العيش او عدم الانقياد لك
وفيه ما عرفت والوجه ان مماثلة الحر لا يلزم الحرية لان كثيرا من الاحرار يماثل العباد والخ اضافة
المثل الى الحر من غير ان يقال انت حر بعد قصد ثبوت العتق غاية التبعيد قال بخلاف ما انت
الا حر يشير لكلامه بانه من الكنايات مع انه آكد من انت حر في اثبات الحرية حيث تقرر في محله
ان التخصيص تاكيد ولا يبعد ان يقال انت حر معنى ما انت الا حر وقصد الحرية بلفظ الكل
كناية او مجاز فتامل قوله وقوله ان ملك لحوان ملكت عبدا فهو حر او شرط ووجد الخ
يتبادر من كلامه ان ضمير وجد الى الشرط وليس كذلك بل هو الى الملك والشرط ولا منوا افراد
الضمير الى المرجع ذكر مع كلمة او قوله لكن يشترط ان يكون العبد في ملكه وقت التعليق وهذا
الحكم جمع الاضافة الى الملك وافراد الاضافة الى الملك مع دخولها في الاضافة الى الشرط لانه لا
في الملك وقت الاضافة قوله اي او كانت الام في ملك زيد فالولد المولود في ملك زيد يكون
ملكا الخ اشار الى وجه جمع الملك مع الرق ودفع توهم التكرار وهو انه اراد بذكر الملك
اضافة الى مالك الام وبذكر الرق كونه رقيقا لا عتيقا وتبعية الولد الام لا يختص بالانساني
بل كذلك جميع الحيوانات وكانه سهو من الوقف فتامل قوله فعلم انه لا تكرار اي علم من تقرير
المتن انه لا تكرار في جمع قوله تبع الام في العتق مع قوله يعتق بعتقها ولا في جمع الرق مع
الملك قال وولد الامة من زوجها ملك لسيدها هذا فرع والولد تبع الام في الملك

راجع ص

والعتق وقوله وولد ام ولد من مولاها حر فرع قوله ومن ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه فكان الظاهر
ان يقول فولد الامة

باب عتق البعض

اي البعض المشاع فان عتق البعض المعين
لا يتجزى كما عرفت قوله لا يتجزى باتفاق علمائنا واما عند الشافعي فلا يتجزى اذا كان المعتق
موسرا واما اذا كان معسرا او له شريك يتجزى قال او ضمن المعتق موسرا في الكافي والمعتبر
يسار التيسير وهو ان يملك من المال قدر قيمة نصيب الآخر لا يسار الغنى وفي العيون وهو المختار
ان الموسر في ضمان العتق من يملك ما يساوي نصف المعتق سوى المنزل والخادم ومتاع البيت
وثياب الجسد انتهى قال ولو شهد كل شريك بعتق الآخر سعى لهما في حظهما لو شهد احد الشريكين
بعتق الآخر سعى لهما الخ لان كل واحد اقر بانه صار حصته كالمكاتب ولم يسلم الا الاستسعاء فاذا استسعى له
وعتق حقه يجب السعي لحصة الآخر الخ قوله فان قلت السؤال انما يتجه على قولهما فانه على قوله
ليس الا قرار ان العتق بل ان الكتابة في حصته قوله فتوقف الولاء الى ان يتفقا على
اعتاق احدهما وان اتفقا على اعتاقهما معا فيكون الولاء لهما ولو مات احدهما او كلاهما قبل
الاتفاق انتقل الاتفاق الى الورثة قال وجعل شرطه نفي لم العلم اي اي شرط وقع واشار بقوله
عند محمد رحمه الله الى ان السابق عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقد صرح به غيره والسعي في النصف عليهما
في حال اليسار والعسار وفي الكل عنده مقيد بكونهما معسرين صرح به الكافي ولو اختلفا
فالسعي للمعسر قوله فلا يمكن القضاء على المجهول الى فلا يمكن القضاء بالسعاية على المجهول
فهو نتيجة ما تقدم والكبرى محذوفة وهي ولا يمكن القضاء على المجهول فلا يرد ان الظاهر ولا يمكن
القضاء على المجهول لانه الكبرى لا النتيجة ولا يتجه على قول محمد رحمه الله اي ينبغي ان لا يعتق شيء لان المقضي عليه





جميع الورثة فلا تصح اقامة الدعوى من وجه ثم تبطل حصته باعترافه ويسعى العبد ان للباقي **قوله** والدليل
الثاني يوجب في الكافي نقلا عن بعض مشايخنا لا يقبل لعدم كونه وصية والاصح ان يقبل اعتبارا
للشيوع وجاز ان يكون معلولا لعلتين فيتعدى احدهما اقول نقل الشارح تزييف الدليل الاول
ليقوى الاعتماد على الدليل الثاني فيترجح مقتضاه ثم اقول لا بد من الفرق بين الوصية وهذا ان الوصية
لم تفد العتق الا شائعا بخلاف هذا فانه افاده غير شائع وكون ثبت الحر من البيان شائع
والشيوع الحادث ليس كالشيوع من اول الامر وفي المحيط ان العتق لا يخص حجة الدعوى وفيه **قوله**
يعتق بان دخلت الدار فكل عبد لي يومئذ حر من له حين دخل ملكه بعد حلفه او قبله ولا يومئذ
من له وقت حلفه فقط وذلك لان كل عبد لي للحال فلا يتناول ما لم يملكه في حال الحلف فان قلت
كل عبد لي يومئذ مطلق وكلما وجد المقيد وجد المطلق فيكفي ثبتا ان كل عبد لي يومئذ ما لم يتناوله كل عبد لي
قلت رب قيد في اللفظ ليس قيدا في المعنى بل هو مغير لما هو في صورة المقيد فكل عبد لي للحال
واذا اقترن بقوله يومئذ انتقل الى المعنى الاعم ويقيد بيوم الدخول وههنا نكتة وهو ان يومئذ
كما يحتمل ان يكون بمعنى يوم اذ دخلت يحتمل ان يكون بمعنى يوم اذ حلفت فكيف يصرف كل عبد لي
من الحال الى الاعم قلت تقديره اذ حلفت بعيد لانه لم يدخل الحلف في التكلم لانه يكون تاكيد الخلاف
يوم اذ دخلت فانه يكون لفائدة جديدة فيترجح وفي قوله من كان دخل ملكه اشارة الى ما صرح
الكافي من ان المراد باليوم حين الوقت ليلا كان او نهارا الى الحلف فيعتق من له وقت حلفه
فقط حمل عبارة المتن على هذا المعنى بان يقدر تشمل عتق كل عبد لي او املكه بعد غد ويجعل اضافة
الى الغد لانه لا دخل له اذ العتق يحصل به ولو قال كل مملوك لي بعد غد فهو حر يعتق كل ما يكون

في ملكه بعد غد وذلك ظاهر فلذلك لو قال وكل عبد املكه بعد غد فهو حر يعتق ما ملكه بعد الغد
ولا يعتق ما كان في ملكه وقت الحلف وقبل الغد وفي الغد وقوله املكه من غير التقييد بالغد لا يتناول
غير ما يملكه في الحال وذلك على قول من يحمل المضارع حقيقة في الحال مجازا في الاستقبال ظاهر وعند من
يجعله مشتركا فلعل وجهه ان يكون الحال ارجح للاختلاف في كونه حقيقة في المستقبل ولا اختلاف في
كونه للحال ولانه شاع في الاثبات في الحال كما في الشهادة وكلمة الشهادة **قال** لا الحمل بكل
مملوك لي ذكر في الهداية لان المملوك لا يتناول الا المملوك المطلق والجنين مملوك تبعا ولانه بمنزلة
العضو والمملوك ليس بعضو لكن نقول اذا كان الحمل كالعضو فكما لا يعتق العضو المعين بالاضافة الى العتق غير الذات
الحمل **قال** وان ولدته لاقل من نصف سنة يفهم منه ان المولود لستة اشهر فصاعدا في
عدم العتق وهو المصرح في الهداية وصرح الكافي بالتسوية بينهما والحق معه لان عدم عتق المولود
لستة اشهر ليس لانه غير متيقن الوجود حين الاعتاق بل لان الحمل غير داخل في العبارة فهو
والمولود لاقل سيان **قوله** اعلم انه لما اضاف العتق الى الموت فمن حيث انه ايجاب العتق
آخ يتجه على هذا التوجيه ان صيغة المضارع اما حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال او مشتركة بينهما
فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز او بين معنيي المشترك وكلاهما باطلان واجاب عنه الكافي بان
الجمع من حيثيتين والممنوع من حيثية واحدة **قوله** فصح الكفالة لانه دين صحيح او يقال
[...] لازم بخلاف بدل الكتابة فانه غير لازم فيسقط بتعجيز العبد نفسه **قوله** انما قال هذا
[...] عند بعض المشايخ ان اداء البعض لا يجبر على القبول الى لا ينزل احضار البعض منزلة القبض
قال في الهداية ومعنى الاجبار فيه وفي سائر الحقوق انه ينزل قابضا بالتخلية **قال** وان اتت فخرج



بعد موتي بالف اي قبل بعد موته واعتقه الوارث عتق والا فلا حاصل هذه المسئلة ان قوله انت

حر بعد موتي بالف لغو لا حاصل له واعتاق الوارث مستقل ولا دخل لقوله مع اعتاقه في عتقه فالاولى ان يعتق

بانت حر بعد موتي بالف وان قبل الالف بعد الموت **قوله** ضرورة انه يعتق مجانا فيجب الجواز

اي يعيده الوارث باقل منه او اكثر ويصدق انه لا يعتق بالمال المذكور ولا يصدق انه يعتق مجانا **قوله**

اي مدة ضربت له لو قال اي مدة قبلها لكان الملابسة اكثر والاولى على تقدير تذكير الضمير ان يجعل الضمير

للخدمة لان تانيث المصدر وما يلبس تارة زائدة عليه لا يعتد به وكثيرا ما يذكر ضميره وان يرجع الى

انه ان ز... يومه ليس الاضافة لادنى ملابسة لان اضافة الزمان الى مظروفه على حقيقته **قال** فان مات

طولاه قبلها الخ وكذلك ان مات العبد قبلها وقوله اي قبل المدة للخدمة اشارة الى ان الضمير راجع

الى المدة وهو الموافق للهداية حيث قال ثم مات من ساعته ولك ان تجعل الضمير للخدمة ويوافقه عبارة

الكافي ثم مات قبل ان يخدم سنة وعبارة الكافي ظاهر في انه تجب قيمته وان خدم بعض السنة والقياس

سيما على قول محمد رح يقتضي ان يحسب ما وجد من الخدمة ويجب عليه الباقي مثلا ان خدم نصف سنة

يجب عليه نصف قيمته او قيمة نصف خدمته وقد صرح به النهاية والله اعلم وقوله كبيع عبد منه اي من ذلك

العبد نفسه بان يقول بعتك نفسك بهذه الجارية **قوله** لان اشتراط البدل على الغير لا يجوز في العتق

انما قيده بالعتق لانه يجوز في الطلاق اذا قال طلق زوجتك بالف على ان يلزمه الالف ان طلق

فانه يقع الاعتاق من الآمر بطريق الاقتضاء وكما عرفت يعني يقتضي هذا الاعتاق تقديم

تقدم البيع العبد واعتاق الآمر اياه ولا يفسد هذا البيع مع انه شرط فيه ما لا يقتضيه الع

وهو التزويج لان البيع مضمون في الاعتاق فتبعه والاعتاق لا يفسد بالشرط الفاسد

والملك المستند ثابت بالنظر الى انه لم يقع في زمان لكن يستند اليه بسبب من اسباب الملك **قال** وقالا

ممن مدبره في الكافي قالا العبد الذي دبره او امره والاعتاق باطل يضمن ثلثي قيمته لشريكه **قال** لانه

لما لم يصدقه صاحبه انقلب اقراره عليه كانه استولدها اي الكافي ان ابا يوسف رجع الى قول محمد تعالى عدم ...

لا يحمده انه لما اقر باستيلاد الشريك اقر بالنسب والاقرار بالنسب لا يرتد ... فلا يمكن مع ذلك

جعله كانه مستولده ونقول الآن لو صارت كانها مستولدة فله ان يخدمها ولا توقف خدمتها

قال ولو قال لعبدين عنده من تثبته احدكما حر فمات قبل ان يخبر على جواب احد لو قال لعبدين

ذكر وانثى احدكما حر ومات بلا بيان عتق نصف كل منهما والمعتق هو الذكر بمقتضى اللفظ لان الاسم

حقيقة التذكير صرف الانث الى الذكر وكثرة التغليب الى نصف كل منهما كما لو قال احدكم والواحد

مذكر وانسان انثى فان التغليب فيه مجزوم به وعندي ان التغليب اظهر وثانيهما انه لو قال حر ولم

عبد واحد بشي ان يعتق لتعينه بالارادة ولو كان له متعدد ومختلف ينصرف الى الذكر ولو كان متعددا

ينقسم العتق وثالثها لو قال لعبدين عنده احدكما حر مرتين يعتق ثلثة ارباع كل منهما ولو قال ثلث مرات

يعتق ثلثة ارباع كل وثمنه وهكذا وهذا كله مبني على ان الثالث الحاصل لا محالة يلغو ما امكن فاقول

مقتضى ذلك انه اذا قال احدكما حر من عتق نصفه ولم يعتق شيء منه ان يعتق باعتق نصفه بتمامه لان

الظاهر انه لا يلغو انشاؤه اصلا ونصفه عدم العتق لحد مقتضاه في كل منهما فينبغي ان يحمل والله

اعلم **قال** وعند محمد رح ربع من دخل ومن عنده كما قالا فان قلت ان الاعتاق لا يتجزى عند

محمد رح وابو يوسف رح فينبغي ان يعتق الكل قلت قال صاحب الكافي الاعتاق عندهما لا يتجزى اذا

صادف محلا معلوما اما اذا ثبت بطريق التوزيع باعتبار الاحوال فيتجزى لانه ثبت ضرورة



والثابت بها يتقدر بقدرها ولا يعدو موضعها قوله اي ان كان له ثلث زوجات مهورهن
على السواء ليس اخراج المهر من الثلث حتى يحتاج الى فرض مساواة المهر فلا حاجة في هذه المسئلة
الى فرض المساواة بل المهر على اي صفة كان يسقط منه في البعض الربع وفي البعض ثمنه الا ثمان قوله
وانما فرضت ارثه بان الطلاق قبل الوطي ليكون الايجاب او ليصح الحكم بسقوط ربع مهر من
خرجت لان الطلاق بعد الوطي يوجب تمام المهر قوله او يصير مترددا بين الحرية والرقبة
يريد ان العتق لا يتجزى عند ابي يوسف رح بل يصير الكل معتقا باعتاق البعض فلو قسم الاعتاق
كما يصيران حرين فيبطل الايجاب الثاني لانه يكون ترديدا بين حر وعبد فوجه ان الايجاب
الاول يجعل كلا منهما مترددا بين الحرية والرقبة فيشبه المكاتب فيكون الايجاب الثاني ترديدا
بين المكاتب والعبد فلا يبطل فان قلت قوله فالايجاب الثاني لا يمكن الخ لا يتم لا على مذهب
احمد رح ولا على مذهب ابي يوسف رح لانه يمكن به الاخبار على تقدير ان يكون الحر الثابت ولا يمكن
على تقدير ان يكون الخارج فهو كالطلاق بعينه فيجب ان يكون العتق معتبرا في ربع الداخل قلت
اعتبر الشرع العتق المبهم متصفا على مذهب احمد رح وشبهها بالمكاتب على مذهب ابي يوسف رح في غير
هذه الصورة وهو ان يقول للعبدين احدكما حر ففي الايجاب الثاني لا احتمال للاخبار بناء على هذا
الاعتبار وقد عرفت ان تجزي العتق المبهم متفق عليه فالوجه ان العتق في المحل المبهم يتجزى عنده
ايضا كما ذكرناه سابقا ولا خلاف بينهم في تجزي العتق في هذه الصورة قال وهبته وصدقته فسلمها
في الكافي ان قيد التسليم في الهداية اتفاقي وليس يتوقف عليه البيان بل هو بمجرد الهبة والتصدق
بيانه وذكر وجهه قوله اما في الحال بان يكون الطلاق بائنا او بعد انقضاء العدة بان كان

بها على سبيل التنازع واما مع التقدير فيتعين كونه للمتقدم والتنازع كما تقرر في محله قوله لان
الفعل الحقيقي لا ينعدم بالسهو والاكراه فيتحقق الحنث به لوجود ما انتقض الحلف عليه واما ان الكفارة
لدفع الاثم للمكره والساهي والمغمى عليه والمجنون فاجاب عنه الرواية بان الحكم يدار على دليله
وهو الحنث لا على حقيقة الذنب قال والقسم بالله او باسم من اسمائه [illegible] والرحيم والا
او باسم آخر من اسمائه كما في الهداية واشار بذكر الرحيم الى ان الاسم المختص بالله وغير المختص سواء
قال في الكافي وجميع اسماء الله تعالى فيه سواء تعارف الناس الحلف به او لم يتعارفوا هو الظاهر من
مذهب اصحابنا رح وهو الصحيح لان اليمين تثبت بقوله عليه الصلوة والسلام من كان منكم حالفا فليحلف
بالله او ليذر والحلف باسمائه حلف بالله وما ثبت بالنص او بدلالته لا يراعى فيه العرف وقال
بعض اصحابنا كل اسم لا يسمى به غير الله تعالى كالرحمن فهو يمين وان لم يرد به يمينا لم يكن يمينا انتهى و
مما ينبغي ان يعلم ان القسم باسمائه انما يتحقق اذا اطلق في حين القسم عليه تعالى لا ان يراد به نفس
الاسم فلا قسم لو قيل باسم الله او بلفظ الله قال لا بغير الله تعالى قال بل الصفة بغير الله لان صفاته
تعالى ليست عينه ولا غيره سواء كانت صفات الذات او صفات الفعل خلافا للعراقيين
من مشايخ الحنفية فانهم جعلوا صفات غيره في الكافي هذا الطريق غير مرضي عندنا قوله والمراد بقا
الله تعالى والعمر والعمر بالفتح والضم بمعنى لكن لم يستعمل في القسم الا الفتح [illegible]
[illegible] ما قيل انه جمع يمين لا نظر وجه عدم ذكرها هو المختار من انه اسم موضوع لليمين وقوله وعهد الله ظاهر
[illegible] نظر لانه ان اراد ان الواو في قوله وعهد الله للقسم فهو لا محالة لكن فظاهر انه للعطف ولا مجال
[illegible] لكونه واو القسم وان اراد انه محكي عن صورة القسم فهو لا محالة مجرور في مقام القسم بالواو المحذوف

هو عليم وما يسمى به غيره تعالى كالكريم و الحليم فان اراد به يمينا [illegible]

قوله



القسم المذكورة او المحذوفة فعنيه انه ربما رجع لحمله مبتدا ر بتقدير عند العد يملكني وربما يجب
بتقدير اداة القسم **قوله** فقد حرم الفعل وتحريم الحلال يمين فيه بحث لان الله تعالى قال لم تحرم
ان شرب الخمر فهو كافر لانه ليس تحريم الحلال فالاولى ان يقال لانه لما علق الكفر بذلك الفعل فقد
منع نفسه عن الفعل بالتعليق بين **قال** وسوكند خورم الفرق بينه وبين كند
مي خورم ان الثاني للحال فيحمل على القسم والاول ليس للحال فيحمل على الوعد **قال** ويضمر كالله افعله
فعند العربية يجب بالالفاظ لانما يضمر فيه حرف الجر وعند الكوفيين يجر **قال** كما هاني الظهار
اي العوض المجزي فيه ما هو مجزي في الظهار والطعام كالطعام فيه **قال** ولم يجز بلا حنث اما في الجواز
كما ذهب اليه الشافعي رح او من الاضرار **قوله** فعنده اليمين سبب الكفارة كما يشهد به اضافة
الكفارة اليها فان الشرع يضيف الاشياء الى اسبابها فيصح التقديم على الحنث كما يصح الكفارة
بعد الجرح على الموت والفرق بان اليمين منعقدة للبر ولا يفضي الى الحنث بخلاف الجرح فانه
مفض الى الموت غير ظاهر لان الجرح القفار ربما لا يكون بتحصيل الموت وكثيرا ما لا يترتب عليه
قوله وخلاف الشافعي رح في الكفارة المالية بشرط ان يكون الحنث جائزا اذ لو كان
محرما لم يجز التقديم **قوله** فانه يمكن ان يثبت نفس الوجوب لا وجوب الاداء في التوضيح الفرق
بين نفس الوجوب ووجوب الاداء ان الاول هو اشتغال ذمة المكلف بالشيء والثاني هو
لزوم تفريغ الذمة لما تعلق بها فلا بد من سبق حق ذمته والمدار على ان نفس الوجوب ينفصل
عن وجوب الاداء فان الثمن يجب بمجرد الشراء ووجوب الاداء يتاخر عنه الى زمان المطالبة
فالفرق بينهما بالاعتبار لكنا نعلم ان الشارح هنا لا ينفع وانما ينفع ما ذكر في التوضيح حيث

ويلغو الشرط **باب التدبير والاستيلاد** وانما فسره بهذا دون ان يقول اثبات العتق
بعد الموت ومنهم قوله فلهذا قال في المتن من اعتق عن دبر انه بهذه الرعاية اختار الكتاب قوله من
اعتق عن دبر على قوله من دبر مع انه كان اخصر **قوله** لا يكون كذلك الا من الغالب
وقوعه فلا حاجة الى قوله عادة اذ العادة غلبة الوقوع **قوله** فهو الى مائة سنة
وهو ابن ثمانين لا يقال لا حاجة الى قوله وهو ابن ثمانين في هذا القول نعم لو قال ان مت الى عشرين
سنة يحتاج الى هذا القيد لان كثيرا ما يتم مائة وعشرين وان كان الاغلب في الناس عدمه
وكل احد يحتمل ان يكون من هذا الكثير وليس غالب الظن احتمال موته قبله وان كان الاغلب
في الناس ذلك وللتامل فيه مجال وانما قصد الشارح بقوله وهو ابن ثمانين الى بيان قول المص
وغلب موته قبلها ولكن نقول ليس قوله وغلب موته قبلها بالنظر الى قوله الى مائة سنة لانه
لا يحتاج انما هو بالنظر الى ما تضمنه قوله الى مائة سنة او زيادة الى مائة سنة فلا ومنه الى عشرين وغير
ذلك فقولنا الى عشرين يحتاج الى قيد وغلب موته قبلها والتعليق بيده لا يعيش اليه غالبا تدبير
مطلق على قول حسن بن زياد وعند ابي يوسف ان ذكر الوقت تدبير مقيد في قاضيخان ان قول
اصحابنا ان ذكر الوقت يفيد التدبير سواء كان وقتا يعيش اليه او لا وحمل ذلك النكاح اي اوا
ذكر الوقت سواء يعيش اليه او لا يصير النكاح متعة والحسن خالف فيه ايضا ولو قال ان مت بعد مائة
سنة فهو تدبير مقيد لانه علق بموت خاص وهو كونه بعد مائة وليس الغالب بلوغه ذلك السن وانما
قوله بان تقديره ان مت من هذا الوقت الى مائة سنة دفعا لاحتمال الى مائة سنة من عمري
ومن المسائل الوقتية التي خفيت على زفر ان انه اذا قال ان مت او فلان فانت حر حيث



ظن انه تدبير مطلق لانه علق العتق بكل واحد من موته مطلقا وموت فلان والمعلق بموته
مطلقا تدبير مطلق وهو مقيد عند غيره لانه علق عتقه على موته وفاطنه مطلقا انت حر قبل موتي
بشهر او بيوم ... مقيد الا يتعلق بموت خاص وهو الموت بعد مضي شهر او يوم ويحتمل ان
يموت قبل ... يوم وانا اقول والله تعالى اعلم انه ليس تعليق العتق بالموت بل بجزء وقت
متقدم على الموت بيوم او بشهر فينبغي ان يكون حرا اذا جاء هذا الوقت الا انه لا يتبين بجزء
الا بالموت قال ان اعرض عليه الاسلام قيد لقوله تسعى في قيمتها الا لقوله وتعتق بعدها فلا ولى
ان يرجع ضمير بعدها الى القيمة اي يعتق بعد اداء قيمتها لان العتق
لا يتوقف على السعاية لانها لو ادت القيمة بان تستقرضها تعتق قوله يدل عليه قوله انت و
مالك حيث اضاف المال الى الابن وحيث جعل الابن شركا للمال في قوله ذلك وظاهر ان
اختصاص الابن ليس بالمملوكية قوله وهو حل الانتفاع فيصير قبل الوطي ملكا للاب ليكون
الوطي حلالا فيه بحث لانه ما كان المستفاد من الحديث حل الانتفاع لا المملوكية فلا يلزم ان يصير
ملكا قبل الوطي لانه يحل الانتفاع بمجرد ان يكون ملكا للابن قوله ولا يجب العقر لحل الانتفاع في
الصحاح العقر بالضم مهر الوطي بالشبهة وفي القاموس دية الفرج المغصوب وصداق المراة
وفسروه بمهر المثل او بقيمة مجامعة امراة ذات جمال لو كانت امة قيمة قال ويتقاسمان
فان قلت بعد المقاسمة ما فائدة وجوب العقر قلت يظهر الفائدة في ابراء احدهما دون الاخر
وينبغي ان يعلم ان ثبوت النسب لا يختص باثنين بل لو كانوا ثلثة فصاعدا فالامر كذلك عند ابي حنيفة
وابو يوسف رحمه الله تعالى يقول لا يثبت النسب من الثلثة فصاعدا بل يقتصر على اثنين ومحمد رحمه الله تعالى يقول الى ثلثة

فما فوق الثلثه كذا في الكافي قال ورث كل ارث ابن لو كان ابنا والاولى السياق كلامه
ورث من كل منهما ميراث ولد قوله لان المقر يؤاخذ باقراره فيه بحث لان المقر يؤاخذ
باقراره لو لم يكذبه الشرع والشرع كذب كونهما ابويه وحكم بانه احدهما فالاقرار مردود فينبغي ان
فينبغي ان يوزع ميراث ابن عليهما ولا يعطي ميراثا كتاب الايمان ... لكمال
اليه المقر رحمه الله ولما معان وهي مؤنثة في جميعها وتعريفها ما نحن فيه تقوي الخبر مسامحة او التقوي
صفة الخبر واليمين صفة المخبر والصحيح تقوية الخبر واليمين في الاصل لا يتناول التعليق وانما جاء تناول
في عرف الفقهاء على ما في الكافي قوله وعينا به ترتب الاحكام عليها المواخذة على الغموس ... الدم
وعدمها على اللغو الاظهر ان ترتب احكام الكفارة على المنعقدة والمواخذة على الغموس وعدمها
على اللغو وهو انسب باسم اللغو والظاهر تانيث الغموس لانه مفعول بمعنى فاعل اي تغمس صاحبها في النار
على ما في الكافي قوله ويمكن ان يراد بالفعل مصطلح النحاة يقال مقابلة الفعل بالترك يوجب
ترك هذا التوجيه ومصطلح الكلام اما ان يراد به ما هو بالاختيار فيا باه شمول نحو الجماد واما
ان يراد التاثير فلا يشمل الانفعالات وكونه التشبيه جرا انه صرح بشموله له فالاولى ان
يراد الفعل اللغوي قوله قلت تقدير كلمة كان اه يقال المعنى الفعلي انسب بالخبر اي المثبات
فلا حاجة الى تقدير كان ونقول الاحتمال رفع الخبر بتقدير كان الا ان يقدر مع ضمير الشان ولا ... عوده
... وتوجيهه ان المراد ليس التقدير في النظم بل اعتبار الفعل في مفهوم الكلام لان هذا الخبر
... تقول الكون حجرا فتقدير الكون هو اثبات النسبة فاندفع ما يقال ونقول قوله عطف
على ... بانفيه العطف على عاملين مختلفين من غير تقديم المجرور قوله ثم عطف على فعل او ترك





وفيه بحث لانه يجوز ان يكون الوفاء اخف كان يقول ان زنيت فلله علي صوم يوم [illegible]
اي يدفع بان اصل وضع التخيير في الشرع للتخفيف فلا يلزم الفعل الحرام فلا يناسب ان يحمل العبارة
على ما يقتضي [illegible] لان التخيير من الشارع تخفيف منه لا التخيير الذي جعله العبد بنفسه الا ترى
انه لو قال [illegible] على تحرير رقبة او اطعام مساكين لكان مخيرا وذلك التخيير تخفيف منه
لا من الشارع ويمكن دفعه بان عبارته لما كان محتملا لا التزام الوفاء والكفارة ينبغي ان يرجح
الشارع جانب الوفاء لئلا يكون تخفيفه بالتخيير باب الحلف بالفعل ومن حلف
[illegible] بجلوس فيه في الكافي والاصل ان الالفاظ المستعملة في الايمان مبنية على العرف
عندنا وعند الشافعي على معاني [illegible] القرآن لانه افصح اللغات وافصحها ولنا ان غرض الحالف
ما هو المتعارف فيتقيد بغرضه الا ترى ان من حلف ان لا يستضيء بالسراج او لا يجلس على البساط
فاستضاء بالشمس او جلس على الارض لا يحنث وان سمي في القرآن الشمس سراجا و
الارض بساطا قال وكهذا البيت ودخله [illegible] الخلاف [illegible] سقف
باقيا حيطانه فانه يحنث على ما في الهداية قوله وفي قوله لا يدخل هذه الدار ولا يدخل دارا
ان الوصف [illegible] ان وصف بمعنى الاشارة وان كان اسم جنس يشارك الصفات
في ان وضعه لغرض [illegible] وان كان الصفات لغرض المعنى عموما ووصف الاسم الاشارة [illegible]
خصوصا فالفرق غير واضح ثم عدم الفرق بين لا ادخل هذا البيت وبين لا ادخل بيتا [illegible]
الا ان يقال ان الفرق [illegible] البيت وقد قيد الكافي كون الوصف لغوا بما اذا لم يكن [illegible]
على الحالف ولهذا لو حلف لا ياكل هذا الرطب فاكل تمرا لا يحنث لانه ربما يضره اكل الرطب

ودون التمر

ودون التمر وقيد الفقها اعتبار الوصف في النكرة بان يكون نكرة من كل وجه ولهذا لو وكل بشراء
بيت فشرى بيتا خربا [illegible] من الموكل لان البيت معين [illegible] لا بد منه في التوكيل من تعيين
الثمن [illegible] قوله فاذا قيل لا يدخل دارا فالاولى ان يراد [illegible]
على ارادة المعمورة احدهما يقتضي الاولوية والاخر الوجوب وفي كليهما [illegible] اولوية الارادة
يعني المراد والكمال يوجب العرف اذا دار المراد بين المعمور وغيره وبين الكامل وغيره واما اذا [illegible]
العبارة واذ حمل الجميع في الارادة فلا اثر للترجيح وانتفى افاد العموم وما ذكره انما يكون متجها
في الاثبات قوله فصحة اطلاقها على المنهدمة ترجحت بالاشارة فرجحت بعد اولوية [illegible]
المعمورة ووجوب صرفها الى حال كمالها قوله الا على موضع اعد للبيتوتة الاولى الا على موضع هو
معد للبيتوتة فافهم قال فاخذ في النقل [illegible] الاولى والنزع والنزول [illegible]
لان النزع والنزول [illegible] ربما يكون لها مقدمات كان يكون على الثوب عقود لا بد من حلها ويكون
الدابة جموحة لا يسهل النزول عنها الا بالاحتيال وقوله بلا مكث تاكيد النفي [illegible]
الفار قال او لا يدخل فقعد فيها [illegible] الكافي مكث فيها وهو الاظهر الا ان [illegible] رتب الحكم على المداومة
في المكث للمبالغة في ثبوته قوله فانه في حال [illegible] ساكن ولابس وراكب فيه ان الذي دخل في
[illegible] المكث داخل لانه اما داخل البيت او خارجه لا ثالث بينهما والثاني باطل [illegible]
الفعل بل باستدامته فان قيل الظاهر [illegible] لا يدخل لا يحدث الدخول قلت كذا [illegible] السكنى
[illegible] الفرق بين الدخول وهذه الافعال بانه لا دوام للدخول بخلاف السكنى بدليل انه
يقال سكنت يوما ولا يقال دخلت يوما [illegible] ولا يدل عليه الدليل المذكور لانه لا يدل الا على



ان سكنت يستعمل في الدوام بخلاف الدخول فالاولى ان يقال ان دخلت نقض في احداث الدخول كلا ف
سكنت فانه عام شامل لاحداثه واستدامته لكثرة استعماله في الاستدامة قوله فمن قوله الاول
فمن قوله قال [illegible] تقرر الدخول المتأخر عن الخروج فالصحيح الا ان يدخل بعد ان يخرج والمقصد يحتمل
ان يكون مفعولا [illegible] الدخول بعد الخروج قال وفي لا يسكن هذه الدار لا بد من خروجه باهله
ومتاعه اجمع في لا يسكن هذه الدار يندفع الحنث بان يخرج بحيث يسلب عنه السكنى فلو نوى
بخروجه ان لا يسكن فيه اصلا ويكون ما تركه فيها امانة في يد من فيه يتبرّ بنيته ديانة لكن ظهور
[illegible] مختلف فيه فعند ابي حنيفة رحمه الله يتبرّ باتى وتدمتهم بالسكنى وعند ابي يوسف رح لا باس بترك اقل ما اخرج
من اهله ومتاعه وفي الكافي وعليه الفتوى وعند محمد رح يعتبر سلب السكنى بخروجه مع ما يقوم به كدخدائيته
اي ما يتاتى له السكنى به على ما في الكافي وهذا احسن لانه اظهر واوفق بالمناسب اي اليسر للناس
او اوفق بعرف الناس وسعي ان يكون تحريد نفسه عن المتاع والاهل بان يطلق امراته ويهب متاعه او
يبيع في حكم الاخراج نقل عن المحيط انه اختلف فيمن كان في عيال صاحب البيت فكثير دون افتوا
بانه يكفيه خروجه بنفسه ولا حاجة الى اخراج امتعته وكثير من مشايخ زماننا افتوا بخلافه
وفي الكافي وينبغي ان ينتقل الى منزل آخر بلا تاخير وان انتقل الى السكة والمسجد قالوا الا يبر وذكر
انه يستدل الا قال وفي لا يخرج الا الى جنازة الخروج الى الجنازة ان يخرج لقصدها سواء وصلها
اولا قال في لا يخرج الى مكة حقيقة هذه العبارة ان يكون نهاية الخروج مكة لكن الخروج الانتقال
ونهايته خارج المنزل فصار متعارفا في كون مكة نهاية القصد المقارن بالخروج بخلاف الذهاب
فان حقيقته قطع الطريق وحقيقته مسافر وهو ان يكون نهاية القطع مكة فجعلها نهاية القصد لطب

القارن

المقارن غير ضروري لما في الخروج ما اختلف فيه والاستدلال بما ذكره خفي لان جعله في الاية نهاية
التوجه لان الوصول ليس في الوسع وهو فيما نحن فيه مختلف في الكافي يعتبر في الخروج والذهاب
القصد بخلاف الاتيان فلو خرج الى مكة بلا قصد لم يحنث وان اتاها حنث قصد او لم يقصد
ودين بنيته الحقيقة يفهم من كلام الشارح ان معناه طلاق صدق ديانة [illegible] في الصدق
لديانته وكونه مسلما وهو بيان المراد والاوفق القاموس دينه وكله الى دينه نصدقا وتقضي
ولوكالة الى الدين ان يحكم بصدقه قوله ويمكن ان يراد الاوقت اوني واختاره الفرار واوجب
لكل خروج اذنا فاجاب الشارح بان الاحتمال الا يوجب الحنث ويمكن ان يجاب بترجيح اظهر الوجوه
منها اي الا في معنى انه مجاز على احتمال ان آذن مصدر احيانا مع كون الاعلى حقيقته بان يعد المجاز بحاله
بعد حذف الموصوف ويبقى زيادة حذف الوقت مع عامله على ان الا ان بمعنى الى ان كثير الاستعمال
بخلاف الا ان بمعنى الا امرا موصوفا بالحصول في وقت كذا قوله وكان عليه دين يستغرق
وقته وكسبه يكفي استغراق الدين لكسبه لانه اذا استغرق كسبه لا يكون الدابة ملك مولاه
عند ابي حنيفة رح وعندهما يكون ملكه لكن يحتمل اضافة الكسب الى العبد مطلقا عند ابي يوسف رح الى المولى
فلا نيا ول اضافة الدابة الى المولى بملك الدابة بدون النية عنده ولا يحتمل عند محمد رح آخذ
[illegible] ودابة المولى فيحنث وان لم ينوه ابو حنيفة رح مع ابي يوسف رح في احتمال الاضافة
لكن يشترط النية فيما اذا لم يستغرق الدين قال وبتقييد الاكل من هذه النخلة
التقييد في هذه المسائل عند عدم النية فان نوى شيئا فالمعتبر ما نوى تشديدا عليه
على ما يستفاد من الكافي وفي الكافي الاصل ان الاكل ايصال الشيء الى جوفه بفيه مشوما او



غير مهشوم مصوغا او غير مصوغ مما يتاتي فيه الهشم والمضغ وما لا يتاتي فيه شيء منهما
يسمى الايصال المذكور شربا والذوق معرفة الشيء بفيه من غير ادخال عينه في حلقه واني
الحقيقة تترك بالاحوال حال المتكلم ودلالة محل الكلام وبدلالة اللفظ في نفسه وبدلالة العادة
ومن حلف لا ياكل من هذه النخلة او الكرم فاكل من رطبها او تمرها او جمارها او طلعها او بسرها
او دبس يخرج من تمرها او عنبها او عصيره حنث لكن بشرط ان لا يتغير بصنعة حادثة حتى
لا يحنث بالخل والدبس المطبوخ قال وهذا البر بالكلية قضما يعني لا يحنث بالكل ضرها و[illegible]
[illegible] محمد وابو يوسف رح وان النعمان ان المراد اكل باطنها حتى يشتمل المعنى الحقيقي وهو القضم
والمجازي وهو ما يتخذ منها اختلفا في السويق فعند ابي يوسف رح لا يحنث باكله لانه وان حمل الكل
الحنطة على ما يتخذ منه لكن قال اخذ السويق غير متعارف فلم يتناوله الحلف وترجيح محمد رح
الحقيقة المستعملة في باب الايمان ينافي كون الايمان مبنية على العرف قال فلا يحنث لو استفه
اي اخذه غير ملتوت ومعنى كون الحقيقة مهجورا انه لا يوكل الدقيق بالاستفاف فلا يتناوله الحلف
لان مبنى الايمان على العرف وهذا يقتضي ان لا يحنث بقضم الحنطة غير مطبوخة ولا مشوية
لانه لا يوكل هكذا الا انه يقال يوكل الحنطة قضما فلم يهجر قضمها بالكلية بخلاف الاستفاف
وينبغي ان يعلم ان الكل ملتوتا بان يعجن ولا يطبخ اتفاقا كالاستفاف لانه لا يعهد اكله قوله وا[illegible]
عندهما يتناول شحم الظهر اتفاقا وكذا شحم البطن وشحم الامعاء اتفاقا قال لا العنب لان[illegible]
الاقتيات فضعف معنى التفكه فيه وفي الزمان التداوي اتفاقا ثم بقي يعرف التفكه قو[illegible]
وعندهما من للتبعيض اي لا شرب من بانية نفسه نخف وتجوز فلا بالمجاز على اصلهما في الكافي

انما حملاه على عموم المجاز كما في اكل الحنطة وما ذكره الشارح اظهر وفي الهداية ان له اي لابي حنيفة رح ان
كلمة من للتبعيض وحقيقته في الكرع وهي مستعملة ولهذا يحنث بالكرع اجماعا فمنعت المصير الى المجاز وان كان
متعارفا وما ذكره الشارح اظهر قال والضرب والكسوة والكلام والدخول عليه بالحيوة اما الضرب
فلانه ايلام ولا يتحقق الايلام في الميت واما الكسوة فلانه يستعمل [illegible]
ثوبا الا اذا ملكه بخلاف الالباس فانه اعم والدخول على الشخص اما للتعظيم او للاهانة او لزيادة
ولا يتعاد شيء منها في الميت قال وما اصطبغ به اي الاصل في الادام عندهما كمال الاختلاط
بالخبز وان لا يوكل وحده والاول في المائع والثاني في الملح وعنده الادام ما يوكل مع الخبز غالبا
قوله حنث عند محمد رح رجح الكافي كون محمد رح مع محمد رح قوله فمن اكله اكل الرطب
والبسر وهذا الخلاف ما اذا اشترى البسر المذنب فانه لم يشتر الرطب ولا يحنث لشرائه من
حلف لا يشتري رطبا وبيانه في الكافي على الوجه الوافي فلا حاجة لما فيه والمذنب بكسر النون وفتح القاف
والعلاقة كلاهما بالكسر قوله في غير هذه البلاد وان كان ابتداء الارطاب من طرف القمع فما
قال صاحب الهداية يكون صحيحا يحنث لانه لا يصح قوله والبسر المذنب على العكس معنى ما في ذنبه
قليل الرطب لا يتم ما في راسه قليل الرطب نعم لو فسر قوله على العكس بما في راسه قليل الرطب
يصح وهو انسب لقوله على العكس لكن فات ذلك الشارح فحذره وصحح به ما في الهداية والاوجه
الهداية اشار الى ان البسر المذنب ماخوذ من الذنب وهو ما يكون في ذنبه قليل الرطب والرطب
[illegible] ما في ذنبه قليل البسر ويحمل راسه معبرا بالذنب على سبيل المجاز كما اطلق المذنب على
الرطب على سبيل المجاز كانه اطلق الذنب على راسه فتامل قوله قيل لا يحنث باكل الكبد



والكرش في عرفنا وانما يسمى لحما في عرف الكوفة اقول هذا انما يتم لو تكلم بالفارسية اما لو قال لا اكل
لحما ينبغي ان يحنث لان [illegible] تسميته لحما قوله واما لحم الخنزير والانسان فهما لحم حقيقة في الكافي
ذكر ان [illegible] وعليه الفتوى اقول وجهه انه مثل [illegible] لا ياكل الدقيق حيث لا يحنث بالاستفاف
لان [illegible] قال الغداء الاكل من طلوع الفجر الى الظهر والعشاء [illegible] والسحور
على ما في بعض كتب اللغة لان ابتداء الغداء الى الظهر بل بعضها يقتضي ان يكون ما بين صلوة الغداة الى
طلوع الشمس وبعضها ان يكون الضحى لكن في الكافي هو المعروف واختلف كتب اللغة في العشاء فقيل من
[illegible] الزوال الى الغروب وقيل من صلوة المغرب الى العتمة وقيل من الزوال الى طلوع الفجر والسحر اسم للثلث
الاخير من الليل فينبغي ان يكون السحور الماكول في ثلث الليل [illegible] ان يكون هذا الاطلاق عرفا والا
فلا [illegible] ذلك انما بني على ما هو المعتبر عندهما من ترجيح المجاز المتعارف لا على ما هو عنده من
ترجيح الحقيقة فافهم وشرب اللبن في حق البدوي كالاكل لانه غذاء عادة ولا يحنث به وباكل التمر
المصري لانه ليس مما يقصد بها الشبع عادة بخلاف البدوي كذا في الكافي قوله لان المنفي
ماهية اللبس ولا دلالة على الثوب فيه بحث لان لبس هذا الثوب من افراد اللبس فيصح ان يقيد
اللبس الملفوظ التخصيص ولا يكون هذا تخصيصا في المقتضي واجاب عنه في التوضيح فارجع اليه
قوله فالبر انما يجب عليه في الجزء الاخر من اليوم فان قلت لو كان الوجوب عليه في الاخر
فلا يحصل البر بالشرب قبله لان الواجب لا يؤدى قبل الوجوب قلت قد وجد سبب الوجوب
في تمام اليوم والواجب يؤدى بعد تمام سببه قبل الوجوب كالزكاة قبل تمام الحول او
ان البر يجب في المطلق عقيب الفراغ عن اليمين دون المقيد لان التقييد بالوقت شبهة للتوسعة فلا

الا آخر الوقت على ما في الكافي وفيه بحث لان التوقيت شبيه بالتضييق من التوسعة قوله قلنا
هذه الامور ممكنة في ذاتها اكتفوا في انعقاد اليمين بالامكان الذاتي ولم يشترطوا الامكان عادة
لانه لا يلغو اليمين [illegible] اي حلف البر وهو الكفارة [illegible] الامكان الاصلي
في ذات الشيء واما البر فبناه على الامكان العادي ولهذا الحكم [illegible] وعدم [illegible] او احلف
لو لم يفعل كذا فعنده صح ولا يعتبر الحنث الى ان يحنث بفعل قوله كان الفعل المتعارف ممتنعا فصار
كمسئلة الكوز فان قلت الامتناع في الكوز اوجبت الحقيقة ان يكون عاديا بالامكان ان يخلق
الله الماء المصبوب في الكوز قلت اجاب عنه في الكافي بان المخلوق ثانيا يكون ماء آخر [illegible]
الماء المحلوف عليه الا انه يرد عليه ان هذا انما يتم لو كان اعادة المعدوم ممتنعة وهو باطل
وان لم يكن القطن ملكه يوم الحلف لا الحاصل في هذه المسئلة انه لا نذر فيما لا يملكه الانسان
لقوله عليه الصلوة والسلام لا نذر فيما لا يملكه ابن آدم فلا ينعقد النذر في غير الملك الا الملك
او الى سببه فقال الوجه في اضافة النذر الى غزل المرأة فمطلقا اضافة الى سبب الملك عرفا لان
المتعارف غزل المرأة قطن الزوج وغزلها قطن الزوج سبب لملك الزوج الثوب وقالا
ربما يكون غزلها قطن نفسها فلا يكون الاضافة الى غزلها مطلقا اضافة الى سبب الملك
[illegible] الاضافة الى غزل قطن كان ملكه حين الحلف والظاهر معه ثم في وجوب الهدي اشكال
[illegible] انه ينبغي ان يكون مخيرا بين الهدي لان المسئلة فيه معنى النذر والحلف لانه قصد به دفع نفسه
[illegible] اللبس كما هو الظاهر اللهم الا ان يقال ان اللبس امر مرغوب فلا يحمل على قصد المنع بل على النذر
[illegible] وان كان ظاهر حاله قصد المنع قوله لان القوام تبع للفراش لا الفراش الاخير لان الشيء





اليوم اذا قرن يعني اليوم المنصوب بتقدير في وهذا القدر مشترك بينه وبين الليلة دوقت
بنهار الهداية ان اليوم يستعمل في مطلق الوقت وجاء في القران بخلاف الليلة قال الا ان للغاية
لكني زيدا الا ان [illegible] للغاية لكني لان الا ان لكني فيما يتوقت واليمين مما يتوقت وفيما لا يتوقت
كان لم [illegible] طالق الا ان يقدم زيد بمعنى ان لم يقدم زيد لان الطلاق مما يتوقت
فلا يرد انه لا يصح اطلاق كون الا ان لكني لان المقام يدفع الاطلاق قوله فعني ان كلمة الا ان
يقدم زيدا وحتى حنث ان كلم قبل قدومه ولو حمل الا على الحقيقة بتقدير ان كلمة وقتا الا وقت
يختلف فيه يقدم زيد لحنث لو كلمه بعد وقت قدوم زيد ايضا بخلاف ما لو حمل على معنى الى ان وانما الحكم بالحنث
بعد وقت قدومه لانه يحتمل التجوز في الاستثناء مع حذف المستثنى منه وحذف الوقت وكلاهما
خلاف الظاهر وعلى الاول بعد وقت قدوم زيد فالحنث بعده مشكوك فلا يقع بالشك فلو نواه
حنث لانه نوى محتمل الكلام قوله او قال دار فلان فان قلت ذكر في الكافي ان اضافة الملك
مع الاشارة يعتبر ان معاصي بزوال الملك لا يحنث واضافة النسبة لا يعتبر مع الاشارة وبنحو
في صديق فلان هذا المعتبر الاشارة فيبقى لا يحنث في دار فلان هذا قلت صرح في الهداية والكافي
ان الدار والطعام والثوب كالعبد وقال في الكافي عدم معاداة هذه الاشياء لذواتها غير العبد
ظاهر واما في العبد على لكني فلانه اوناه مرتبة لا يعادي لذاته فينبغي ان يحمل قول المصنف لا يحنث
في العبد على معنى لا يحنث في قبل العبد في الدار لكن الشارح تبع ظاهر العبارة وظنه
للكافي والهداية لان هذه المسئلة اجتهادية مفرعة على المعقول العرفي فيسوغ فيه المخالفة
ما ذكره بان الدار مما لا يعادي لذاتها لسوء مكانه وهوائه ولو نويه ما ذكروا ان المعتبر ا

الملك

الملك لا الاضافة مطلقا دون اضافة النسبة وما ذكروا في الكافي ان اضافة الدار باعتبار
السكنى عندنا واضافة الملك يدخل فيه على سبيل عموم المجاز وعند الشافعي اضافة الملك
فما قال البعض [illegible] قيليق ان يجعل نفسه المخاطب قال [illegible] لو نوى الكلمة
كل حين [illegible] والنخيل لو نوى الكلها في كل ستة اشهر والاستدلال [illegible] بمعنى ستة
اشهر لا يتم لانه جاء فيه بمعنى الساعة قال الله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون
وجاء بمعنى اربعين سنة قال الله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر فلا بد من ترجيح هذه
الارادة على الاخريين على ما في الهداية وغيره حتى يتم الاستدلال على ان صاحب التفسير غير الذات
فسره في هذه الاية بكل وقت فقال ستة اشهر طلع رخص وستة رطب رطيب و
لو سلم فالاية حملت على ستة اشهر بقرينة حال النخيل لانه من معانيه العرفية حين الاطلاق
واما حمل زمان على ستة اشهر فلا الحاقه لكن باعتبار انه يستعمل استعمال الحين فكما يقال
ما رايته منذ حين يقال ما رايته منذ زمان قال يعتق يوم يشتري من كل ما في الكافي لو
شراه في صحته قوله والضمير في يرجع الى الاخر لا الى اخر عبد اشتراه كما هو الظاهر
لان الظاهر في تعليق الثلث بالتزوج بان يقول اخر امراة اتزوجها طالق ثلثا ولرعاية
الظاهر في المحال بان يحمل صورة المسئلة ان اشتريت اخر عبيد اشتريها فانت طالق ثلثا
قال او ثلثة بشروه متفرقين الظاهر اخبروه لان المبشر احد منهم ولهذا يعتقوا
يحنث لان مدار البشارة ليس على الاول بل على المعتمد منهم فلو كان المعتمد مخبر الاخر لكان
هو المبشر نعم قولهم والكل ان بشروه معا ايقن لحنث وما يدل على ان البشارة لا يتحقق



من المتفوقين كلهم ما روي عن ابن مسعود انه قد اجبره ابو بكر اولا وعمر ثانيا رضي الله عنهم
بانه قال رسول الله صلعم من احب ان يقرأ القرآن غضا طريا كما انزل فليقرأ قراءة وكان
يقول بشرني ابو بكر وعمر بكذا والذي يدل على ان البشارة تحقق من متعدد قوله تعالى
فبشروه بغلام ... [illegible] وتسقط بشرا ابيه للكفارة والاوضح وتسقط لكفارة ابيه شرائه
لها وجعل الملك شرطا ونفي بالعوض من البيع لان العوض منه الملك فلا يناسب جعله سببا
للعتق **قوله** ونحن جعلناه على العكس في الكفارات لكل من القرابة والملك تاثير اي العتق
ويختلف فيها العتق صلة وللقرابة تاثير في ايجاب الصلة وللملك ايضا تاثير فان الزكوة ايضا صلة و
يجب بالملك فجعلا علة الا انه اذا تفرق وجودهما اضيف الحكم الى آخرهما فهذا توجيه قوله ونحن
جعلناه على العكس اما جعلناه على العكس في هذه المسئلة لان الشراء ... القرابة فيسند
العتق اي الملك الحاصل بالشراء تقارن النية قوله ان التعليق عند نا يمنع
العلية فاذا وجد الشرط يصير المعلق علة هو سبب العتق فاذا علق بشرط اي الشراء
... العلية عند وجود المعلق عليه فاذ الحقق الشراء انما كان فيه تحقق علية هو حر
فاذا قارن النية الشراء فقد قارن العلة ثم لو ثبت انه يجب مقارنة النية لذات العلة
ايضا يندفع الاشكال **قوله** لان حريتها تستحق بالاستيلاد فلا تضاف الى اليمين من
كل وجه **قوله** وفيه خلاف زفر رحمه الله اي في وجوب اضافة العتق الى الملك او سببه او تكميله
العتق اي ما يفهم منه الملك فيها او تبيا وذكر الشراء يتضمن الملك ذكرا اوليا **قوله** لان
يدا في مملوكيته ناقص ان كان الرق كاملا ولهذا يصح بيعه تحمير بنفسه عن اداء مال الكتابة

بخلاف

بخلاف المدبر وهو ستولاة فانه لا يصح بيعها اصلا والملك في المدبر كامل كام الولد وان كان الرق
ناقصا حيث لا يصح بيعهما وهما مملوكان يدا ورقبة فاضافة الملك يختل في حق المكاتب لا في حقهما فلا يدخل
المكاتب في الاضافة بدون النية **قوله** قلت قد اجيب عنه الشرط ... [illegible] ... من اجاب
بترجيح الاحتمال الاول على الثاني بوجهين كل منهما كاف للترجيح وكون ... وعدم ... [illegible] ... الاعتبار
بدون النية اذ الاحتمال المرجوح يتوقف على النية حتى لو كان ناويا للاحتمال الثاني لكان هو المعتبر
ثم من قال الاولوية لا توجب الجزم فقد غفل الوجه الاول ان الاحتمال الثاني موجب تقرر ضرر شتى
فلا يكون من جنس المذكور بخلاف الاحتمال الاول ثم من قال فليتقدر ضرر ان يغرد ان اي اوهذا او ... [illegible]
وهذا لم احرم بابت نشئ لان تقدير ضرر واحد ارجح ومن قال لا ينفع الجواب الاول في اعتقت هذا
او هذا وهذا يندفع كلامه بانه اجاب عن صورة المسئلة بجوابين ثم فائدة الثاني دون الاول
ولا يكبر فيه على انه يمكن ان يقال يرجح الاحتمال في بعض الصور يكفي لاختياره فتامل والوجه الثاني
او مغير لا محالة فبالضرورة يتوقف هذا احرا وهذا بخلاف الواو فلا يتوقف هذا احر على قوله
وهذا احر والتوقف خلاف الظاهر فلا يعتبر بدون الضرورة يكفي تكون او هذا مغيرا ايضا في ... [illegible]
احد كلام قيل ذكر وهذا فيكون قوله وهذا كلاما مستقلا غير متوقف موجب للعتق هذا
... [illegible] كلامه فخذه ولا تلتفت الى ما قيل عليه لعدم فهمه ونحن نقول الاصل في العقود ونلام الاتمام
... [illegible] الاحتمال الثاني ابهام محض وفي الاول ابهام وتصريح فهو اولى واذا وهذه المسئلة
... [illegible] اليمين مع انه لا تعليق فيه اما بانه ربما يقع جزاء للشرط واما باعتبار انه اشبه
... [illegible] التعليق في انه يتوقف على البيان كتوقف التعليق على وقوع الشرط **قوله** اراد بقوله ... [illegible]



على تعمل تعلقه به اعتمادا على ظهور ان الالام لا تدخل الفعل والمراد بالتعلق التعلق المعنوي ليكون
الدخول على الفعل مناسبا للدخول على العين لان الالام لان تبعث تو بالك لا تعلق له بالتوب
لفظا قوله [illegible] كانى متعلق بالاكل صورة تنو متعلق بالطعام ويتعلقه بالفعل صورة
لكن لانه [illegible] دخول بعد العلم عليه كما لا يخفى كتاب الحدود جمع حد بما لله تعالى
واهو مما لا حق للعبد او له حق مغلوب كحد القذف واما القصاص فلانه حق ولي القصاص
لاحقه غالب على حق الله تعالى قال الزنا بالمد والقصر والنسبة الى المقصور زنوي والى الممدود
[illegible] قوله البائن او الثلاث لا يعني هذا البائن لان الطلاق الثلاث بلفظ الطلاق رجعية
انما وجب البنونة الاجماع لان كون الطلاق بائنا قال يثبت بشهادة اربعة بالزنا لا بالوطى
او جامع يعني لا يثبت بعبارة الوطى او بعبارة الجماع فان قلت لا يثبت بعبارة الزنا مالم يسأل
الامام فاذا سأل عن الوطى الفعة يثبت قلت ليس له ان يسأل عن الوطى او عليه ان يسأل عن الزنا
فيثبت به لا بالوطى قوله واما عن الكيفية فلانه يقع من غير التقاء الختانين قبيل الكيفية السؤال عن
الماهية وفي الكافي السؤال عنه للاحتراز عن الاكراه فانه لا يوجب الحد اقول السؤال عن الكيفية
لئلا يكون الشهادة بمجرد توهم فلو قال زنيا بانى دخلا في بيت خال واغلق الباب لا تسمع
قوله قد يكون في وطيها شبهة لا تعرفها الشهود وكذا في الهداية قوله واما عن ان كان
الزنا في دار الحرب الخ او التي كما سيجيء قوله واما عن متى اقول فلان من زنى في زمان الكبر
لا يوجب الحد قال ردده كل مرة بان يقول لعلك جنون انك جهل وزجره وتنحيه
تعدد مجالس المقر دون الحاكم على ما في الهداية وغيرها قوله لا احتمال في زمان الصبي او الجنون

فصل في تقسيم
[illegible]
[illegible]

او الكفر

او الكفر و [illegible] اي الامور التي تثبت بها الاحصان ما عدا الوطى او الاحصان متاخر عن
الوطى فلا يكون الوطى في حالة فيه ان الاحصان متاخر عن الوطى ذاتا ولعل لا تقتضي الا مقارنة
في الزنا قال [illegible] لوا وماتوا كلا او بعضا وقوله ثم الناس ثم يرجم الناس
لام يبدأ به الناس قال [illegible] فائدة له فان كان له ثمرة تجب [illegible]
باب وطي يوجب الحد اعلم ان الشبهة ضربان في الكافي ان الشبهة ثلاثة اضرب ثالثها شبهة
العقد فعلى هذا ينبغي ان يقول الشارح اعلم ان الشبهة ثلاثة اضرب ثم يقول ويشرع في الثالث
بقوله ومحرمة نكحها وكانه جعله داخلا في الشبهة الحكمية لان النكاح يوجب الحل الا ان الثالث
اخرج بعض الافات قال فلم يحد الجاني ان ظن انها الخ شبهة الفعل في هذه الصورة الثمانية
قال لا يشترط ظن الجاني بل يكفي ظن احد الجانبين لان الشبهة المتمكنة بالفعل من احد الجانبين
تتعدى الى الجانب الآخر ضرورة وروى الحسن عن الحسن رح ان الشبهة الرجل تتعدى الى المراة دون
العكس كذا في الكافي فقوله ان ظن قاصر والصحيح ان ظن احد الجانبين وانما قال ان ظن لانه اذا
لم يظن بل علم انه حرام عليه وطي يحد كذا قالوا ولم يبينوا انه لو قال حلت لي حرمته وحله فما ذا الحكم وتقتضي
انه يحد بدعوى الحل الخ قال والمرتهن المرهونة في الاصح للاظهر وجه صحة هذا العطف لان
عطف المرتهن على الامة عطف الفاعل على المفعول فيجعل المرتهن مفعولا ويجوز مع فساده المعنى
المرهونة تبعا لها وكانه عطف على المضاف اليه بجامع الاضافة الا ان جهة الاضافة مختلفة
ذكر المفعول بعد المرتهن فالواضح ومرهونة ليكون معطوفا على الامة بلا اخفاء وفي قوله
في الاصح اي يتعقد سقوط الحد بالظن في غير الاصح بل يسقط سواء ظن او لا والمراد الرواية

فذا







امات صغير عذب للماء وامام العذبة بمعنى طرف الشي اليسمى به لانه طرف ارض من العرب

وقوله ما بين العذيب بيان لطوله وقوله بمهرة بيان الاقصى وقوله الى حد الشام

نهاية عرضه وابتداؤه من تبرين والدهنا ورمل عالج والمراد بحد الشام مشارفه وهي

قرى ومهرة كطلحة في الاصل اب قبيلة سمي الموضع **فصل** الجزية هي اخراج

الارض وما يوخذ من الذمي كذا في القاموس قال الامام النووي رح كانه جزاء العصمة

الذمي مالا ونفسا وقيل من جزى اذا قضى **قال** ظهر غناه في الكفاية ان ظاهر الغنى

من كثر ماله بحيث لا يحتاج الى العمل وقيل من ملك عشرة آلاف درهم والمتوسط من له

مال لا يستغني به عن العمل وقيل من ملك مايتي درهم والفقير من لا مال له ويمكن ان

حاجته وقيل هو من يملك ما دون المايتين او لم يملك شيئا وقال الفقيه ان صاحب

آلاف درهم لا يعد بلخ من المكثرين حتى يكون صاحب خمسين الفا وان صاحب خمسين

الفا لا يعد ببغداد ونحوه من المكثرين في المضمرات عن النصاب ان الصحيح في كل بلد

ان ينظر الى عرفه فان عادة البلدان مختلفة **قال** ولا مرتد يستفاد من الهداية والكافي

ان المرتد كالوثني العربي في ان عرسه وطفله في بعد الغلبة عليهم فينبغي ان يقول لا على وثني

عربي ولا مرتد فان ظهر عليهم نعرسه وطفله في لكن في المحيط انه لا تسبى نسوان المرتدين

ولا ذراريهم بل يجبرون على الاسلام **قوله** وتتداخل بالتكرار اي اذا اجتمع عليه جزية

الحولين لا يوخذ الا جزية حول واحد للتداخل والاصح ان الاجتماع يتحقق بدخول السنة الثانية

لانها لا يتوقف على مضيها **قال** ولا يحدث بيعة ولا كنيسة البيعة معبد النصارى على ما

في معبد

في معبد الاسماء والكنيسة معبد اليهود وفي مهذب الاسماء والمغرب ان الكنيسة

معبد الكفار ويعلم منه بطريق الاولى او من حاق العبارة انه لا يجوز للوثني احداث المعبد

ايضا لكن ينبغي ان لا يكون اعادة المنهدم مشتركا بين الوثني واهل الكتاب فانه

لا يجوز عبادة الاصنام في دار الاسلام **قال** وهو غير الذنار ولا شد الذنار لانه

جفاء في حق اهل الاسلام كذا في الهداية **قال** لئلا يستغفر لهم اي تعف السائل انه دارهم

فلا يقع في الاستغفار حين السؤال **قال** ان غلب على موضع الحرب يعني اذا غلبوا على موضع

ويحاربوننا انتقض عهدهم لانه صار هذا الموضع دار الحرب بغلبتهم وكونهم اهل حرب لنا و

[illegible] التحقوا بدار الحرب **قال** وعندنا في رتب النبي صلى الله عليه وسلم هو

[illegible] المذهب عندهم انه ليس بنقض **قال** ويوخذ من مال بالغ تغلبي وتغلبية

لا يخفى ان اضافة بالغ الى تغلبي وتغلبية يصح مع التغليب الاكتفاء بقوله بالغ تغلبي

الا انه لما لم يكن على [illegible] الجزية ازم من الاكتفاء بقوله بالغ تغلبي تخصيص الحكم بالذكور

فلذا ذكر التغلبية وتغلب [illegible] على صيغة الخطاب ابو قبيلة وسمي التغلب ايضا كصعب

وهو بن وايل بن قاسط وقوله تغلب بنت وايل ذهب الى معنى القبيلة والنسبة

بفتح اللام كل ذلك من القاموس وهم من نصارى العرب ابوا ان يقبلوا الجزية زمن عمر

رضي الله عنه فخاف ان يلحقوا بالروم فصالحهم على ان يضاعف عليهم ما يوخذ من المسلمين من

الصدقات بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم **باب المرتد** المرتد من ارتد فمبتداء

وليس من حروف الجر لبيان ماخذ المرتد كما توهم **قال** فان تاب فبها كانه قدر فبها



لان حذفه شايع والا فالاحسن تقدير قبل مكانه قتل كان تاب قبل ان توبته
والا قتل ولا يرد ان التقدير قبلت لان ثانيث المصدر سهله وقوله ممنع فيها اي
فبالخصلة الحسنة اخذ خلاف الظاهر والاولى فهو بالخصلة الحسنة اي يلتبس بها وتقدير الا
لم يتب فاصر والاظهر وان لم يستمهل اولم يتب قتل **قوله** وعند الشافعي رحمه الله ان
يمهله الاظهر ان مذهبه انه تجب الاستتابة وانه لا يمهل فهو انه حر اهكذا في التنقيح
منصوبا والوجه رفعه ليكون خبر المبتدأ بعد حبر وجعله حالا امشكل لفظا ومعنى **قوله** فان
كان بين الارتداد والولادة اقل من ستة اشهر يرث لانه تولد من نطفة المسلم
فهو مسلم تبعا لابيه المسلم والمسلم يرث المرتد وقوله وان كان من ستة اشهر
اي الكافي مرتدة امة نصرانية ولدت بعد الردة لستة اشهر او اكثر فهي
وهو ابنه وهو حر فان مات او قتل المرتد لم يورثه ولده والتوضيح في عبارة حلم
من ولد لستة اشهر فيتبع ان يحمل من ستة اشهر عاما لاكثر ويحمل المفصل عليه الاقل
من ستة اشهر وبعد فيه بحث لان خمسة اشهر مثلا اقل من ستة اشهر
فان جاء بعده وماله مع ورثته اي من حيث الارث حتى انه لو باعه وارث
من وارث الاخر لا ياخذه **قوله** اي لحق بدار الحرب وحكم القاضي به اي بلحوقه بدار الحرب
هو انما اعتبر التقييد في عبارة المتن مع اطلاقها كاطلاق عبارة الهداية لان تعليل الهداية
حيث قال لانه انتقل الى ورثته بقضاء القاضي بلحاقه فكان الوارث مالكا قديما يقتضي
التقييد واما المسئلة فقد يجاب بهذا الجواب على اطلاقها وقد يحمل في اللحاق بغير

قضاء القاضي ويعلل الرد الى الورثة قبل قضاء القاضي لان قضاء القاضي يرجح جانب
عدم العود فيتقرر موته وبالعود ثم الرجوع يتقرر عدم رجوعه وكانه اول المتن بتعليل
الهداية وجعله مطابقا للعموم وعواه بان جعل قضاء القاضي اعم من قضائه حقيقة
او حكما او العود ثم الرجوع في حكم قضاء القاضي **قوله** وكان الوارث كالمالك القديم
عبارة الهداية فكان الوارث مالكا قديما فتامل **قوله** فصار الابن كالوكيل من الاب
وحقوق العقد في الكتابة ترجع الى المنسوب عنده لا النائب كذا في الكافي وبهذا امتاز
عن البيع فانه لو باع الوارث ثم رجع المرتد مسلما ليس الثمن **قوله** وعندهما في
لان الكسبين ميراث عندهما على ما عرفت **قوله** وقوله لحق اي لحق بدار
الحرب اقول معناه لحق بدار الحرب وقضى به بيلا يبقى المبتدا بلا خبر وتفسيره اللحوق
بهذا مطابق لما في الهداية **قال** وان اسلم ههنا اي اسلم من قطع يده مسلما ثم ارتد
ثم اسلم من غير الحكم بلحوقه بدار الحرب سواء لحق اولم يلحق وهذا معنى الاسلام ههنا لان من
حكم بلحاقه ثم جاء مسلما فهو في حكم من خلق هنا مسلما لان العود في حكم حيوة جديدة فلا يكون
ممن اسلم ههنا واما من قطع يده في حال الارتداد ثم اسلم فلا شيء على القاطع لانه لم يرد
القطع على محل معصوم **قوله** لكونه معصوما وقت القطع وكذا وقت السراية فيتحقق
العصمة حال انعقاد السبب وحال ثبوت الحكم ولا يجب العصمة في حال بقاء الجناية كما ان كمال
النصاب يعتبر في ابتداء الحول وفي تمامه ولا يجب في تمام الحول وكما ان الملك يعتبر في حال
اليمين وحال الحنث ولا يضر زوال الملك فيما بين انعقاد اليمين والحنث والقياس



مع محمد رحمه الله وما ذهب اليه استحسان قوله لان الارتداد اهدر السراية الا ان الاهدار

اهدار موقوف لا مقطوع باب البغاة قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام و

عند الشافعية من طاعة الامام العادل خلافا فالشافعي رحمه يستعمل سلاحهم وكراعهم عند

الشافعية للضرورة واذا استعمل للضرورة يجب الاجر كره والاولاد يبيعه في عساكرهم

مكروه وان لم يعلم ان المشتري من اهل الفتنة كتاب اللقيط اللقيط وهو فعيل بمعنى

مفعول اي ما يلقط اي يرفع من الارض ثم غلب على الصبي المنبوذ لانه عرض ان يلقط

كذا في الكافي قال وان خيف هلاكه يجب كاللقطة سوى بينه وبين اللقطة في الوجوب

وقد اشار الهداية والكافي الى ضعف الوجوب في اللقطة قال ولا يؤخذ منه

وان كان الآخذ هو من ادعى نسبه هذا هو ظاهر العبارة لكن المرجح في الكافي

نسبه منه باقراره ان يأخذه ولا بد من استثناء من ثبت نسبه منه بالبينة فان له

ان يأخذه منه قوله فان وصف احدهما علامة في جسده هكذا ذكروه لكن الفقه

تقتضي انه لو وصف احدهما علامة في رسه لا يعرفه الآخر كان نسبه يثبت من الرجلين

لو ادعيا معا والا فهو لمدع سبق ونقوله والا فهما سواء نظر لجواز ان يقيم احدهما البينة

وان كان حرا يعني وان ادعت انه ابنه منها لانه يسمع دعواها فيما لا يضره

فالنسب ثبت دون الرق قوله وما شد عليه او على دابة كان اللقيط عليه

كتاب اللقطة في الكافي هي ما يوجد في الطريق ولا يعرف لها مالك بعينه

سميت بها لانها تلتقط غالبا هذا هو المشهور فيه فتح القاف والقياس تسكينه

على ما رواه

على ما رواه المغرب بمعنى الملقوط كاللقمة بمعنى الملقوم كالاكلة بمعنى الماكول الكنه في

طلبة الطلبة سماعها الا مفتوحة القاف وهي بمعنى اللاقط وربما يوجه بانه لفرط ميل

الناس الى لقطه كان سبب اللقطة فجعل لاقطا مبالغة في السببية وفي القاموس اللقطة

محركة وكهمزة وثمامة ما التقط قال وعرفت في مكان وجدت في المحيط من اللقطة

نوع يعلم ان صاحبه لا يطلبه كقشور الرمان في مواضع متفرقة وكالنواة في مواضع مختلفة

فللملتقط ان يأخذها وينتفع بها لكنه لو وجدها صاحبها في يده فحجته له ان يأخذها اذ لم

يملكها الآخذ وقيل ليس للمالك ان يأخذها من صاحبها وان وجد جوزة ثم اخرى حتى

عشرا وصارت متقومة فان كان ذلك يجمع من موضع واحد فهو مما يعلم ان صاحبه

وان كان من مواضع مختلفة اختلف المشايخ قال الصدر الشهيد انه من النوع الثاني

وقيل اذا وجدها تحت الاشجار بعد ان جنى صاحبها الثمار فله ان يأخذها وينتفع بها قوله

وقدرنا محمد رحمه ومالك والشافعي رحمه الى آخر ذلك في غير ما يخاف فساده وفي المحرر والاقرب

ان الشيء الحقير لا يجب تعريفه سنة وانما يعرف بقدر ما نظن ان فاقده يعرض عن طلبه

غالبا قال ثم تصدق بها ان شاء تصدق بها وان شاء امسكها على في الهداية وفي

النهاية ان العزيمة هو الامساك والتصدق رخصة قال فان جاء ربها اجازه له وله

اجره اقول وله اجره الخ فان الدال على الخير كفاعله قال او ضمن الآخذ في الهداية

وان شاء ضمن الملتقط وان شاء ضمن المسكين اذا هلك في يده وان كان قائما اخذه لانه

وجد عين ماله وكان الضمان اراد بالآخذ ما يعم الملتقط والمسكين ولا يخفى انه اذا ضمن الملتقط



يكون للملتقط اجره فاذا لم يتعرض له ومن البين ان للمالك ان لا يجيز الصدقة وان لا يضمن
الملتقط بل يأخذه المسكين قال لكان في بهيمة وجدت كل ما سبق كان
مشتركا بين البهيمة وغيرها الا انه صرح بالبهيمة لوقوع الاختلاف فيه وقول الشارح لا فرق عندنا
في اللقطة بين ان يكون بهيمة او غيرها معناه اي بهيمة كانت ولا فرق بين غير البهيمة والبهيمة التي
شاة ومثلها عند مالك والشافعي رحمه الله وقد اشار اليه بقوله واذا وجد بعيرا او بقرة
قوله وعندالشافعي يجب الدفع اي بين العلامة في الجران ووضعها حتى غلب على
الظن صدقه جاز دفعه اليه واصح الوجهين انه لا يجب وان دفعها اليه ثم جاء آخر واقام
البينة حولت اليه فان تلفت عنده فصاحب البينة يضمن من شاء من الملتقط وال...
اليه والواجب عليه كتاب الآبق تعالى او مدبرا او ام ولد بشرط كونه حين الر...
او مدبرا او ام ولد حتى انه لو اعتقه المولى قبل الرد او مات سقط الجعل ولا جعل الراد هو
احد الزوجين او اب او ابن للمالك وهو في نفقته عل... كتاب المفقود
من الفقد اما بمعنى الطلب والاضلال لانه ضل عن اهله وهم في طلبه قال وينفق على ولده
وابويه وعرسه الاصل في الهداية ان كل من يستحق النفقة في ماله حال حضرته بغير قضاء القاضي
ينفق عليه من ماله عند غيبته فمن الاول الاولاد الصغار والاناث من الكبار والزمنى من
الذكور الكبار ومن الثاني الاخ والاخت والخال والخالة قوله الاصل عندنا يمكن التعليل
بوجه آخر وهو انه لا يصح الحكم بفرقة زوجته مع الشك فهو شكوك الموت قبل المدة و
لا يمكن ارث الغير منه مع الشك في موته فلا رثة مثل ان لا احد ورد فاوقف له للا

من يرث الغير عند موته لانه لا يصير ما وقف له ميراثا مع الشك في حياته كتاب الشركة
وهي ان يملك اثنان عينا قلت او منافع عين كما اذا استاجرا ملكا وكل كاجنبي لا يصح
التصرف في نصيب الآخر الا باذنه قال وركنها الايجاب والقبول بان يقول احدهما شاركتك
في كذا وكذا ويقول الآخر قبلت قال وهي اربعة مفاوضة وعنان وشركة الصنائع و
الوجوه في الهداية ولا تنعقد المفاوضة الا بلفظ المفاوضة لبعد شرائطها عن علم العوام حتى
لو بينا جميع ما تقتضيه تجوز لان المعتبر هو المعنى وفي قوله مفاوضة اشارة الى ان المفاوضة
اسم لهذا القسم فقولهم شركة مفاوضة من اضافة العام الى الخاص وما في الصحاح الشركة
... الحيوان الا انه فلا يخفى انه غير مستحسن الا ان يأول بالشركة المسماة بالمفاوضة
... بعض شروح المختصر اضافة الشركة الى المفاوضة ووصفها بها شائعان ووجههما
ظاهر غير ظاهر والمفاوضة تنوئ المساواة قال وهي شركة متساويين مالا وتصرفا
ودينا التساوي تصرف ... التساوي دينا فان الكافر يصح له ان يشتري الخمر د
الخنزير وبيعهما ولا يصح للمسلم قوله وكالنفقة بعض النفقات تجري فيها الشركة
كنفقة الاب على الابنين قال وان ورث احدهما او وهب له ما يصح فيه الشركة وقبضه
صارت عنانا وهل يرجع مفاوضة اذا ملك الذي نقص ماله بارث الآخر ما يجعل
ماله مساويا لماله وينقلب العنان مفاوضة القياس ان يرجع ولم اجد فيه رواية
والله اعلم قوله اي في ارث الوض لا اختصاص له بالارث بل كذلك في الهبة
فالتقدير في ارث الوض والعقار وشبههما ولو جعل الوض والعقار معهودين لا يستقيم



عن الحذف قال وعنان قال ابن السكيت كانهما عن لهما شيئ فاشتركا فيه وقيل
هو ماخوذ من عنان الفرس اما لان كلا منهما جعل عنان التصرف في بعض المال الى صاحبه او
لانه يجوز ان يتفاوتا كتفاوت العنان في يد الراكب حال المد والارخاء قوله اي يصح بان يشترط
ان يكون متساويا ولا يكون الربح متساويا بالظاهر ان قوله لا الربح لا يختص بالمساواة بل يشترك
بينهما في فضل مال احدهما يعني يصح مع فضل مال احدهما لا الربح بان لا يكون الربح له في فضل
بل يساوي ربح الآخر او يكون انقص لكن هذا فيما اذا كان راس المال غير العروض فانه
سيجي فيه ان الربح فيه بقدر الملك قال وكل مطالب بثمن ما شراه لا غير فتتعلق بكل
وثمن ما شراه قوله واتفقا الدراهم والدنانير الظاهر لان الدراهم والدنانير فانه
استحقاق الربح بالشرط فيما اذا كان راس المال النقدين قوله فالمشترى بينهما على
يريد بقوله على ما شرطا ان المشترى لهما وحصة الربح فيه على ما شرطا هذا اذا كان الشراء
باحد النقدين فان كان بالعروض فالربح تابع الاصل لانه نماؤه فقوله على ما شرطا مبني
على تقدير ان الشراء على وجه يكون الربح تابعا للشرط ولما كان فيه ايهام كون تخصيص
المشتري لهما لهذه الصورة تركه المصنف وان كان في ذكره التنبيه على ان تملكهما له على طبق شرط
الربح ولكل حصة ربحه فيه ولا يجب ان يحمل قوله هلاك مال الآخر قبل الشراء على هلاك مالي
الآخر قبل شراء الآخر بماله شيئا بل يصح ان يحمل على هلاك مال الآخر قبل الشراء بماليه
سواء كان المشترى هذا المشترى او الآخر بل اولى ان يحمل على الشراء المذكور ويجعل
قبل الشراء صفة مال الآخر اي هلك مال الآخر الموجود قبل الشراء ولما كان ذكر العبارة

قوله

في شرح عبارة المصنف وشرحها مظنة ... دفعه ببيان الفائدة ونحن نقول لو لم يبين
عبارة الهداية لم يتم كلام الماتن قوله اي مشتريا بلا نقد الثمن بسبب وجاهتهما
فيبيعا اشار الى ان المراد شركة الوجوه الشركة بسبب وجاهتهما والوجاهة من الوجه
كما قال بعض وقال بعض المراد شركة بتبذل الوجوه ولا يخفى ان الاضافة بمعنى اللام لادنى
ملابسة لان اضافة الشركة للملابسة التامة الى الشريك وفي المغرب الاضافة بمعنى
ابى او لا يخفى انه غريب لم يثبت في كتب النحو والمراد بشراهما شراء احدهما فان شراء
احدهما شرى المشترى بالاصالة وشرى الآخر بالوكالة وقوله فكل وكيل الآخر بان شراء
التقييد بالشراء غير ظاهر قوله اي اذا كان عقد الشركة مطلقا اقول وكل وكيل الآخر
... فاما ان شرطت فيه المفاوضة تحقق الكفالة ايضا وكانه جعل الشارح متعلقا
بقوله ومطلقها عنان والاظهر تعلقه بالقسمين وينحصر العنان في مطلقها بل لو شرطا فيها
ما يشترط في العنان دون المفاوضة فهو ايضا عنان وكانه لم يتعرض لظهوره قوله لانه
لو باع نصيبه من شريكه يصير ... شركا لان كل ما يشتريه احد الشريكين فهو مشترك
بينهما بحكم المفاوضة كتاب الوقف هو حبس العين على ملك الواقف الوقف هو في
اللغة الحبس فينبغي ان يكون معناه الشرعي من جنس الحبس فجعل ابو حنيفة حبس العين على ملك
الواقف ايضا وهما جعلاه الحبس على ملك الله تعالى وعبارة الوقف يحتملهما فالترجيح بالدليل
ولكل منهما دليل ذكره صاحب الكافي قوله وان علق بالموت ففي التعليق بالموت يحتمل الوصل
كما في عبارة المتن ويحتمل ان يكون شرطا لقوله ففي التعليق بالموت روايتان وقوله دائما عندهما



فالوقف لازم يريد به لزومه على تقدير التعليق بالموت صرح به الكافي وقوله او يحكم به
يريد الاصل في الوقف والدليل عليه وقف الخليل صلوات الله عليه قال الا ان يحكم به بمجرد
قول الواقف وقفته على كذا او بقوله وتسليمه الى المتولي على اختلاف مذهبي محمد وابو يوسف
لان المسئلة اجتهادية تصير بحكم القاضي متفقا عليه وكان الاولى ان يقول الا ان يحكم به قاض
لان الصحيح ان المحكم لا يفيد اللزوم وللقاضي ان يبطله صرح به الكافي وفيه ان طريقه
ان يسلم الواقف ما وقفه الى المتولي ثم يرجع محتجا بعدم اللزوم فيقضي القاضي باللزوم
فيلزم قوله وعند محمد لا بد ان يصلي فيه بجماعة لانه لا بد عنده في اللزوم من التسليم الى المتولي
ولكل شيء تسليم يليق به فتسليم المسجد وافرازه بان يتحقق ما هو المقصود والغرض
قيل هو الصلوة بجماعة وقيل هو الصلوة فالاول مبني على قول محمد بل قول ابي حنيفة في رواية
لو كان المصلي اماما ومؤذنا فاذن واقام وصلى وحده فذلك في حكم الصلوة بجماعة والثاني
هو مبني رواية ابي حنيفة بل رواية محمد قال قاضيخان وعلى هذه الرواية لا يشترط الاذان والاقامة
في ظاهر الرواية ويشترط في رواية والصحيح ان صلوته بانه وحده لا يكفي وكل من
صلوتي الجماعة والواحد انما يوثر اذا كان بالاذان والاقامة الصلوة المكتوبة لان
الغرض من بناء المسجد هي ولم يصل النبي صلى الله عليه وسلم نافلة في المسجد على ما يدل عليه بعض
الاحاديث قال ويصح وقف المشاع يعني مطلقا سواء يحتمل القسمة اولا واما ما لا يحتمل القسمة
يصح وقفه بالاتفاق فليس من فروع الاختلاف وقد اشار الشارح اليه بقوله
وان احتمل القسمة فهو محل الاختلاف فيصح عند ابي يوسف رح لا عند محمد رح اقول وكذا

لا عند

لا عند ... لانه لا يزول ملك المالك عنه الا بحكم الحاكم وهو يتوقف على التسليم الى
المتولي كما عرفت وكانه لم يذكره لانه لا نص عن ابي حنيفة رح فيه وانما هو مقتضى كلامه وقوله
ففي المسجد والمقبرة لا يجوز الوقف عند ابي يوسف رح اشار الى ان الصحة بعيدة عن الصحة على
اطلاقها ولا بد من تقييدها بما سوى المسجد والمقبرة ويمكن الاعتذار عنه بان عدم صحة
الوقف في المسجد والمقبرة لم يات من الشاعة بل لان الوقف الشائع انما ينتفع به بالمهاياة
ولا يتصور المهاياة في المسجد والمقبرة قال وجعل غلة الوقف او الولاية لنفسه اختلف في
ان هذه المسئلة من فروع الاختلاف في لزوم الوقف بين محمد وابو يوسف رح او مسئلة
... صرح به الكافي والمصنف اختار الاول ووجه تفرعها ان الوقف عند محمد يتوقف على
... الى المتولي لينقطع به اختصاصه بالواقف وجعل الغلة والولاية يستدعي الاختصاص
قال ... عدم صحته لبطلان الوقف رح بخلاف عدم صحة شرط الاستبدال عند محمد رح
فانه صح الوقف قوله فان شرط الاستبدال لا يمنع صحة الوقف عند ابي يوسف رح
هذا لا يفيد كون الاختلاف متفرعا على الاختلاف السابق وهو المهتم في هذا
المقام

كتاب البيوع

مسائل الباب لا تختص بالبيع بل تشتمل الشراء
فلا وجه لتخصيص البيع بجعله عنوانا وجعله من قبيل استعمال اللفظ المشترك في معنييه فانه
من الاضداد بعيد على ان البيع مع اشتراكه غلب في اخراج المبيع عن الملك قصدا و
يتعدى الى المفعول الاول بنفسه والى الثاني بمن والشراء من الاضداد ويقع غالبا
على اخراج الثمن عن الملك قصدا على ما في الكافي قال هو مبادلة مال بمال هذا التعريف



يقتضي عدم تخصيص البائع باحد الجانبين والمشتري بالاخر بل كل منهما بائع و[illegible]
ماخوذ من البيع بمعنى اخراج المبيع عن الملك قصدا والمشتري من الشراء بمعنى اخراج
الثمن عن الملك قصدا وكل منهما في بيع المقايضة وبيع الصرف مشتر وبائع والفرق
بين البيع والشراء فيهما بالجنسية فالصواب هو مبادلة المبيع بالثمن والظاهر
ان التعريف هو مبادلة المال بالمال والمراد المبادلة الشرعية وقوله
وينعقد بيان الحكم فلا يرد خروج البيع بلفظ الحال والماضي عن التعريف
فانه ينعقد بالنية بخلاف لفظي ماض فانه لا يتوقف على النية على ما قالوا
ونحن نقول انما لا يحتاج لفظ الماضي الى النية اذا اسنده المتبادلان الى
انفسهما فانه لو قيل بعت بكذا بكذا فقال البائع بيع ثم قيل
اشتريت بكذا فقال اشتري على صيغة المجهول ينعقد البيع اذا نويا
كذا في القنية قوله مبادلة المال بالمال علة صورية للبيع العلة
الصورية ما معه الشيء بالفعل ولا ينفك البيع عن المبادلة الشرعية
لكنه ينفك عن الايجاب والقبول كما في بيع الحر ولكن ان تجعل الالتي
علة مادية اي ما معه الشيء بالقوة والعلة الغائية هو التمليك الدال
عليه المبادلة التزاما قوله على سبيل التراضي كما في الكافي وكذلك لم
ينعقد المال الغير بالتقوم وبيع المكره منعقد وله الفسخ على ما في القنية
والتعاطي عند البعض الاعطاء من الجانبين كما هو موضوع لفظ التعاطي فلا

ولم يقل

بعد

بعد [illegible] قوله هو الصحيح اشارة اليه قوله كما اذا ساوم ولم يكن معه وعاء
فمثال شاملين للتعاطي من احد الجانبين احدهما الاعطاء من جانب المشتري والآخر
الاعطاء من جانب البائع لكن في عبارة المثال الاول قصور يندفع بان يجعل كما اذا ساوم
ولم يكن معه وعاء فجعل المبيع فيه فاعطى الثمن ففارقه فجاء بالوعاء فقاسم والقفيز
مكيال ثمانية مكاكيل ومن الارض قدر مائة واربعين ذراعا كذا في القاموس
وفيه المكوك كالتنور مكيال يسع صاعا ونصف صاع قوله قبل الآخر في المجلس ويجب
القبول على الفور كما قال الشافعي رح تحقيقا لليسر ودفعا للضرر اذ ربما يحتاج
[illegible] الى التامل والتروي وللشافعي انه يدفع ضرر عدم التامل قبل القبول
[illegible] المجلس قوله الا اذا بين ثمن كل كذا في الهداية وعلله بانه صفقات معنى
قال صاحب الكافي لا يتم هذا الا ان يندرج تكرار لفظ العقد لانه به تتعدد الصفقة لا
بمجرد بيان ثمن كل واحد فانه اذا اتحد الثمن واتحد العقد والى قد بان خاطب
الواحد واحدا وقال بعت منك هذه الاثواب العشرة كل ثوب بعشرة كانت الصفقة
واحدة نص عليه في المحيط فترجح ما يوجب الاتحاد والاصل انه اذا تعارضت جهات اتحاد
الصفقة وجهات التعدد يعمل بالغالب [illegible] واذا وجب قبول كل المبيع بكل الثمن
لا يصح الا بان يقبل [illegible] ثمن البعض ولا باخذه لان في كل منهما تفريق الصفقة نص عليه الكافي
قوله لانه وسيلة الى حصول المبيع الى آخره ونحن نقول لانه مقصد البائع من البيع
والمبيع وسيلة والمقاصد اهم وبالتقديم احرى وقوله والوسائل مقدم الخ







والصلح والقسمة والكتابة والرهن للراهن والخلع للمرأة على مال دون الزوج [illegible] قوله [illegible] بعد
عنده ودون المولى [illegible] قوله كذا في العناية والخلاصة وهذا الخيار كما يثبت عند البيع يثبت
بعده ايضا حتى لو مضى ثلثة وخير البائع المشتري ثلثة ايام [illegible] ذلك ولو خيره ولم يوقت
[illegible] في المجلس كذا نقل عن النوازل والا فينتهي الخيار ما لم يمض الغاية عنده [illegible]
الغاية وينتهي الخيار بانتهاء اليوم [illegible] شرط الخيار الى الليل ذكره قاضيخان قال فان اشترى
على انه ان لم ينقد الثمن الى ثلثة ايام اي صح البيع فكذا الشرط لان البيع بعد
بالشرط الفاسد قال فان نقده في الثلث جاز اي في الصورتين وليس جواز البيع
الا بالنقد دون الاجازة بالعبارة وكان الاولى لكن اي النقد [illegible] قوله [illegible]
الفاء في قوله فان [illegible] اما وجه ادخال الفاء في قوله فان [illegible]
بيع من ملكه بل مع خياره لا يخفى ان المراد بقوله فيما بعد يخرج مع خيار المشتري
فلو اريد بقوله مع خياره مع خياره فقط يبقى حكم الخيار [illegible]
ان خروج البيع عن الملك البائع في هذه الصورة موقوف فان اجيز علم انه خارج عن
ملكه من حين العقد قوله فهلك وتعيب المراد التعيب بعيب لا يزول في مدة الخيار و
اما عيب يزول فلا يسقط الخيار قال لا يملكه المشتري عند ابي حنيفة [illegible] الاصل
في الشرع وهو اجتماع البدلين في ملك المشتري خلافا لهما [illegible] الاصل [illegible] الشرع
وهو زوال الملك البائع من غير انتقال الى مالك قوله فيلزم ملك المسلم الخمر وليس
ان نقول لا انه [illegible] يلزم عليه الخمر للبائع ولا يحرز ذلك للمسلم لانه [illegible] يعود

[illegible] يملكه المشتري لان التمليك من غير المالك لا يتصور ثم
نقول لو اسلم البائع ينبغي ان يبطل الخيار وينفذ البيع على قولهما لانه خرج الخمر عن ملكه
فلا يبقى الخيار [illegible] ينفسخ البيع ولا يجوز للمسلم تمليك الخمر قوله لان حاجته الى التخفيف
[illegible] فلم يصل الخيار اليه يمكن دفعه بانه يكفي فائدة الخيار بالنسبة الى من يراعي
[illegible] السلام ويحترز عن الاثم قال ويورث خيار العيب والتعيين قد تحقق
في الهداية ان الخيار لا يصلح للانتقال ولا يمكن ان يورث وخيار التعيين ثبت
للورثة ابتداء وخيار العيب للورثة لان المورث يستحق المبيع سالما فكذا الوارث
[illegible] قوله يورث خيار البيع والتعيين مسامحة والمقصود ان ما يقوم به المورث
[illegible] يقوم به الوارث قال فان اجاز احدهما وفسخ الآخر فالاول اولى
[illegible] اولى سواء كان اجازة او فسخا لتحققه حيث لا مزاحم له قوله قالوا
لان شرط الخيار [illegible] دليل لقوله فاي اجاز او نقض صح ذلك وما قال
الشارح اي الخيار لا [illegible] المتعاقدين فيكون نائبا عن المتعاقدين فيه
اي خيار للمشتري اي انه ليس الا رضا المتعاقدين مع انه ليس نائبا عن المتعاقدين
وان رضي البائع بخيار الغير رضي بكونه نائبا عن المشتري لا بكونه نائبا عنه وعن المشتري
حتى يكون نائبا عنهما قوله داخل في الايجاب اي في العقد لا الحكم وهو لزوم البيع
فان قلت في صورة الجهالة ينفسخ البيع لجهالة المبيع او الثمن فلا حاجة الى اعتبار
ما ليس بصحيح قلت جهالة المبيع او الثمن متفرع على اعتبار ما فيه الخيار ما ليس بصحيح



والا فالمبيع هو الكل بثمن معلوم قال لا ان لم يشترط تعيين ... دون الزوج في قولهم ... في انه هل يجب في خيار التعيين خيار الشرط او لا والاول هو المذكور في المبسوط والجامع الصغير والصحيح انه لا يشترط وهو المذكور في المبسوط والجامع الكبير وذكر خيار الشرط في الجامع الصغير وقع اتفاقا لا شرطا واذا لم يذكر خيار الشرط فلا بد من توقيت خيار التعيين بالثلث ... او بما دونه عند ابي حنيفة كما دل عليه قوله في ثلثة ايام او لا فالمراد بقوله ان لم يشترط التعيين المعهود اي تعيين الثوب في ثلثة ايام سواء لم يشترط تعيين الثوب او لم يشترط ثلثة ايام فما دونه واذا اشترى بلا شرط الخيار صار احد الثوبين ملكا للمشتري وليس له رد الثوبين ولو هلك احدهما تعين الآخر للامانة وعليه الثمن ولو هلكا ضمن نصف ثمن كل اذ ليس احدهما اولى من الآخر لكونه امانة وان كان الخيار للبائع بان قال بعتك هذين الثوبين على اني بالخيار اعني البيع في احدهما دون الآخر فالاصح انه يصح ... لا يصح كل ذلك من الكافي قوله لان الخيار ثابت لكل واحد والبائع ... كلا منهما التزم عيب الشركة لانه رضي احدهما ... برد الآخر يحتمل احتمالا ... لانه ان كونه احتمالا ظاهرا ... لان رضا احدهما به يسقط رد الآخر قوله لان الاوصاف لا تقابل بشيء من الثمن الا ... المطلقة لا يقابلها شيء من الثمن وان قوبل بشيء من الثمن باب خيار الرؤية ويبطله وخيار الشرط بعيبه ولا يبطل خيار العيب مطلقا لانه ان لم يرض البائع بدفع النقصان له ان يرده الى البائع والتعيب الذي يبطل خيار الشرط هو الذي لا يزول في ايام الخيار فينبغي ان يكون كذلك في خيار الرؤية في بعض شروح المختصر سواء كان بتعيب المشتري

... وب بتذكره بعد ... وقع في تصوير المسئلة ذكر الامة في عباراتهم وصرح ... بانه اتفاقي ولا فرق في ذلك بين الامة والغلام وعبارة الكافي والنظر في وجه الرقيق قوله ونظر وكيله بالشراء او بالقبض كاف يعني اذا وكل احدا بالقبض فاخذه مكشوفا ... المشتري مكشوفا فكما لا يبقى للمشتري بعد قبضه مكشوفا خيار الرؤية لان قبضه دليل ... بقي له الخيار بعد قبض وكيله بالقبض مكشوفا واما لو قبضه مستورا ثم رآه فلا يسقط ... المشتري كما لا يسقط خياره بقبضه كذلك كذا في الكافي فالاولى تقييد النظر بالنظر ... حين القبض وتقييد المماثلة بانه في سقوط الخيار بذلك القبض ليلا يفيد انه يصح ابطال ... المشتري الخيار بعد رؤيته فالقبض وكيل قوله وشرط رؤية داخل الدار اليوم وهل يشترط رؤية ... بيوت فقيل يكفي رؤية المقصود حتى لا يشترط رؤية المزبلة والمطبخ والعلو وقيل رؤية ... الغلة وفي الكافي الاصح انه يشترط رؤية الجميع قوله ومن رأى احد الثوبين ثم ... شراهما القصص ... من الترتيب عدم الفصل بينه وبين مسئلة الثوب الزطي لانهما من قبيل واحد بل نقص الاقتصار ... فله ردهما لان رد الآخر يحتاج الى خيار العيب ولا يذكر مسئلة الزطي وما ذكره الشيخ في مسئلة الزطي حقا ان يذكر هنا تقدمه قوله الزط جيل من الناس في سواد العراق في المغرب جيل من الهند وفي النهاية الحبر ... من السودان او من الهند كان تقييد الثوب بالزطي اتفاقي ولا بد في المسئلة من قيود وهو ان يكون البيع مطلقا لا بايع وقد سبق وان يكون الشراء مع القبض صرح به الهداية وان لا يعود اليه المبيع بالفسخ على ما ذكره شمس الائمة وعند القدوري انه لا اثر للعود رواية عن ابي يوسف قوله بيعه قبل القبض



لا لعبده والمراد لا بعد القبض مكشوفا لانه لو قبضه غير مكشوف دون الزوج في قولهم [illegible]

الضطلاحه قوله ويظهر هذا في المسئلة التي تاتي ليس في المسئلة التي تاتي ما يتعلق [illegible]

هذا التفصيل بل يظهر به المسئلة الآتية فالاولى ويظهر بهذه المسئلة التي تاتي وكانه

اراد ويظهر فائدة هذا في المسئلة التي تاتي والفرح الة للمسئلة الآتية بهذا الموضع [illegible]

بالرجوع الى هذا الموضع في معرفتها فصل ولمشتر وجد بمشتريه عيبا [illegible]

ثمنه عند التجار وهو كالامام وكالطلاب جمع تاجر وهذا انما يتغير بالعادة والعرف

فلو صار البخر في العبد موجبا لنقص الثمن عند التجار يكون عيبا فيه ولو شرط في البيع السلامة

من كل عيب سواء نقص به الثمن او لا ينبغي ان يكون له الرد لانه شرط وصف كمال [illegible]

فيه لو عنزله ان يبيعه كاتب فلم يوجد وفي الامساك واخذ النقصان ينبغي ان [illegible]

مقيدا بعدم رضى البايع حتى لو رضي به كان ذلك قوله انما قال لحقل لان [illegible]

الا يتوهم منه انه جعل قوله من صغير يعقل متعلقا بقوله والسرقة لكنه [illegible] الاباق والبول

في الفراش والسرقة جميعا يظهر ذلك من الهداية لكن [illegible] الاباق لا لعبده لانه لا

اباق لصغير لا يعقل لانه يوصف بالضال لا بالآبق على ما في الهداية وعبارة المسئلة ان

هذه الامور من صبي لا يعقل ليست عيبا وعن الكبير عيبا لكنه غير منضبط والمعنى

انها من صبي لا يعقل ليس عيبا قال والبخر بالتحريك نتن رائحة الفم والذفر بالذال

المعجمة والتحريك شدة الرائحة وح لا يصح قوله لا فيه لان النتن الفاحش عيب فيه

ايضا على ما في المغربات وبالدال المهملة والسكون اسم بمعنى النتن وبالتحريك مصدر

[illegible] مغرب فذكره بعد البخر تعميم بعد التخصيص وفي طلبة الطلبة هو بالذال المعجمة با[illegible]

[illegible] ومعناه شدة رائحة الابط وفيه ما عرف استشنع في الهداية ما كان عادة

[illegible] اشارة الى ضعفه فكانه لذلك ترك قال وارتفاع حيض بنت سبع عشرة

[illegible] على قول الائمة وفي العمادية نقلا عن الاذشياري لا طريق اليه الا اقرار البايع

[illegible] اليمين وفي الكافي والكفاية تالوا في ظاهر الرواية لا قول الائمة في ذلك شيء

[illegible] المشتري بيان سبب الانقطاع من الحبل والداء ويدعي بانقطاع في مدة مديدة هي اشهر

[illegible] ابي يوسف واربعة اشهر عند محمد وشهران عند ابي حنيفة وزفر والثوري وتسعة اشهر عند

[illegible] في الخلاصة وفي رواية عن محمد شهران وخمسة ايام وعليه عمل الناس اليوم

[illegible] الانقطاع بالحبل رجع الى النساء ويكفي واحدة وفي الانقطاع بالداء يرجع الى الطب

[illegible] شرط اثنان في الكافي ان كان المقاضي القاضي مجتهدا يقضي

با[illegible] اده والا فبما اتفق الكل فيه وهو فيما كن

فيه سبعا والله اعلم بالصواب

تمت الحاشية المعلقة على شرح الوقاية

للمولى الامام عصام الدين بيد الفقير

الضعيف النحيف الولهان

محمد دم عبد الغفور وقت

الظهر تسع وعشرين

[illegible] بشهر [illegible] العصر من الحجر

اللهم اغفر لكاتبها ولوالديه ولمن نظر فيها [illegible]